М. ГЕРШЕНЗОН

ГОЛЬФСТРЕМ



МОСКВА ИЗДАТЕЛЬСТВО „ШИПОВНИК" 1922

ное наследие России"


ИЗД.
ШИПОВНИКЪ

Отпечатано в 16-й тип.
М. С. Н. Х.
Трехпрудный, 9

М. ГЕРШЕНЗОН

ГОЛЬФСТРЕМ



МОСКВА ИЗДАТЕЛЬСТВО „ШИПОВНИК“ 1922

Р. Ц. Москва. № 1634.		2.000 экз.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Лишь за семь или за восемь тысячелетий нам брезжет первый свет и слышны первые смутные шорохи; а позади, в глубине веков,—сумерки и безмолвие. Но там люди желали и мыслили так же, как мы, и в многократный срок развития, предшествовавший нашей культуре, был добыт весь существенный опыт человечества. К тем познаниям позже ничего не прибавилось, как неизменен издревле поныне и телесный состав человека. Первобытная мудрость содержала в себе все религии и всю науку. Она была как мутный комок протоплазмы, кишащий жизнями, как кудель, откуда человек до скончания времен будет прясть нити своего раздельного знания.

Тогда-то в неисследимой глубине духа зародились вечные течения, текущие от пращуров до нас и дальше в будущее. Они проходят чрез каждую отдельную душу, потому что не в час рождения рождается личность, как и смерть не уничтожает ее. Один из этих Гольфстремов духа я хочу исследовать, чтобы в беспредельных пространствах времени найти самого себя. Умножит ли мой труд орудийную хит-

рость ума, или будет презрен за явную бесполезность, — не все ли равно? Скажу вперед: моя тема, как история мидян, темна и непонятна; я буду говорить о твердом, жидком и газообразном состоянии духа.

Прежде всего я установлю на большом расстоянии друг от друга две точки на линии потока: это будут Гераклит и Пушкин; потом прослежу, насколько возможно, его течение, и наконец попытаюсь найти его таинственные истоки.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.



I. ГЕРАКЛИТ.

Гераклит Темный, из царского рода в Эфесе, жил на рубеже шестого и пятого веков до нашего летосчисления. Еще семь столетий спустя отцы церкви читали его книгу; до нас дошли только обломки ее, около 140 цитат, несравненных по глубине и силе слова. Но их довольно, чтобы восстановить по крайней мере остов его учения[1]).

Он отверг исконные верования людей, презрел самый опыт чувственного познания, и первый осмелился постигнуть все многообразие вещей из одного созерцания. Космогония и психология сведены им к одному началу, вещество и дух поняты как тождество—не как тождество того или другого, но как единство третьего, общего обоим.

I.

Он учил, что в мире нет ничего постоянного, что Абсолютное не есть какая-либо субстанция или сила, остающаяся неизменной в разновидности явлений: абсолютно в мире, по его учению, только чистое движение; оно одно есть сущность вещей и тожде-

[1]) Я излагаю Гераклита по тексту, изданному Дильсом (Herm. Diels, Herakleitos von Ephesos, griech. u. deutsch. 2-te Aufl. Berlin, 1909), и часто пользуюсь прекрасным переводом проф. А. Маковельского («Досократики» ч. I. Казань, 1914), исправляя его, где нахожу необходимым. Из литературы о Гераклите цитирую только специальные работы; общие изложения (у Целлера, Таннери, Гомперца и др.) разумеются сами собой.

ственно в них [2]). Кроме движения нет ничего; оно творит из себя все по внутренней необходимости и только меняется в своих проявлениях. В мире нет неподвижности и покоя, но все движется, все течет, ничто не пребывает; бытие—не что иное, как движение.

Чистое космическое движение, недоступное чувственному восприятию, Гераклит условно называет огнем. Это огонь метафизический,—то всеединое начало, которое люди именуют Богом. Оно же есть космический разум, и оно в самом себе содержит свою закономерность. Гераклит говорит: «Этот мировой порядок, тожественный для всех, не создан никем из богов или людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами вспыхивающим и мерами угасающим». Слово «огонь» не должно вводить в заблуждение: оно означает лишь чистое, максимальное движение. Гераклит выражал свою мысль и образно; один из отцов церкви цитирует его так: «Он выражается следующим образом: «всем правит, как кормчий, Молния», т.-е. она направляет все,—при чем молнией он называет вечный огонь. Он говорит также, что этот огонь разумен и есть причина устроения мира».

Все сущее есть изменение огня, точнее—все образуется от погасания огня. Итак, в целом мир, как огонь или движение, един, но по силе движения или огня он представляет бесконечный ряд нисходящих степеней, от максимального движения или сильнейшего жара до сравнительной неподвижности или остылости. Мир—не данность, а процесс. Но чистое движение не может быть воспринято органами чувств; подлинная жизнь мира—та беспрестанная, невещественная дея-

---

[2]) Аристотель надолго исказил понимание Гераклитова учения, признав его первооснову, огонь, субстанцией. Ошибочность этого мнения теперь неопровержимо доказана; см. особенно Bruno Bauch, Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie. Heidelberg. 1910, стр. 26 и д., 30, прим. 3, и 33, прим. 7—, и Oswald Spengler, Der metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie. Halle. 1904.

тельность, то вечное становление—совершается за пределами нашего опыта. Гераклит строго различает умопостигаемый мир вечно преображающегося огня, и его внешнее проявление—мир чувственный; там все—движение, здесь все—статика, кажущийся покой [3]). Он утверждает, что только разум может постигнуть Единое, ибо «природа обычно скрывается». Чувства обманывают нас: «все, что мы, бодрствуя, видим, есть смерть», т.-е. мы видим только неподвижное, пребывающее. Он говорит о «тайной гармонии» мироздания, которая «лучше явной», и о невидимом, незакатном свете в отличие от чувственно-воспринимаемого: «каким образом кто-либо укроется от того, что никогда не заходит?».

Вечный огонь или вечное движение есть вместе и творческое начало, и разум, и закономерность. Он—Логос; его воля есть его закон; он живет, т.-е. превращается, в силу своей внутренней потребности, которая тожественна с объективной необходимостью. Поэтому Гераклит безразлично употребляет слова: «Логос», «едино-мудрое», «закон», «рок», «судьба», «необходимость», «Бог» или «Зевс». Логос правит миром в том смысле, что вечный огонь, который есть сущность мира, закономерно преображается. Он—Бог единый, но не Бог—существо, понимаемый статически, как понимают люди; едино-мудрое, т.-е. Логос или движение, по словам Гераклита, «не хочет и хочет называться Зевсом». Толпа же, не зная подлинного Бога, «молится статуям, как если бы кто-нибудь вздумал беседовать с домами». Всякая вещь и всякое явление божественны, потому что во всех более или менее есть огонь.

II.

Гераклит утверждает, что в мире и в каждом отдельном его создании непрерывно совершаются два обратных процесса: нисхождение от жара к холоду и

[3]) O. Spengler, l. c., стр. 27.

восхождение от холода к жару, что̀ он называет «путем вниз» и «путем вверх»; и он представляет себе эти процессы, как сгущение и разрежение. Ничто не возникает, и мир никогда не был создан; ничто не гибнет, и мир вечен, ибо он—только движение, то замедляющееся путем сгущения, то ускоряющееся путем разрежения, и все вещи тождественны, как образы единого движения. Древний автор, так называемый псевдо-Гиппократ, несомненно правильно воспроизводит мысль Гераклита в нижеследующих словах: «Ни одна из всех вещей не погибает, и не возникает ничего такого, чего и раньше не было. Изменения же происходят от сближения и разъединения. Люди обычно называют рождением, если что-нибудь из невидимого выросло до такой степени, что стало видимым, и гибелью, если что-нибудь уменьшилось, так что из видимого стало невидимым. Ибо они более, чем уму, доверяют глазам, которые вовсе неспособны судить о том, что они видят. Я же, следуя уму, даю такое учение: и то, и другое живет, и вечно живое не может умереть иначе, как вместе со всеми вещами. Ибо куда ему исчезнуть? И несуществующее не может возникнуть (ибо откуда ему притти?) Но все увеличивается и уменьшается до возможных максимума и минимума. Употребляю же я слова: «возникновение» и «гибель» в пояснение для большинства. (На самом же деле) это, как я доказываю, есть сближение и разложение».

По мысли Гераклита, абсолютное движение или вечный огонь, нисходя путем сгущения, принимает в своем воплощении последовательный ряд форм. Его исходное состояние есть абсолютная разреженность. По сохранившимся отрывкам трудно установить, считал ли Гераклит свое Всеединое совершенно нематериальным. Некоторые намеки позволяют думать, что он мыслил мировой огонь как состояние минимальной вещественности,—как эфир. Так, один из древних авторов называет первоначало Гераклита

«эфирным телом», и сам Гераклит в одном месте называет Зевса (в его устах—то же, что мировой огонь) «эфирным», в другом отожествляет свое первоначало с недоступным восприятию светом.

Первое сгущение мирового огня представляет то физическое явление, которое люди называют огнем. Гераклит ясно отличает (и это—его собственные термины) «умопостигаемый огонь» от «чувственного огня»: нематериальный, живой и разумный огонь ближайшим образом воплощается в видимом огне, который есть его остылость, движение ослабленное [4]). Поэтому из чувственно постигаемых вещей огонь все же наиболее божествен и наиболее разумен. Таков особенно огонь солнца, возглавляющий все другие формы земного огня; оттого Гераклит называет солнце «разумным пламенем». Но и обыкновенный огонь еще близок к божеству; эту мысль Гераклита верно выражает легенда, сохраненная Аристотелем: некие чужеземцы, желая поговорить с Гераклитом, подошли к его порогу, но, увидав его греющимся у очага, остановились; он же сказал им: «войдите, ибо и здесь (т.-е. в огне очага) есть боги».

Дальнейшую и низшую форму вечного огня, стадию еще бо́льшего сгущения, представляет стремительный поток или коловращение раскаленного воздуха,—престэр по терминологии Гераклита. Если видимый огонь есть наиболее разреженное, наименее вещественное состояние материи,—состояние газообразное, то престэр—более плотное сжатие газов. За ним, в порядке все большего сгущения, следуют: сухое испарение, т.-е. газы еще более плотные, затем влажное испарение,—влага, т.-е. вода, и наконец земля. Все эти формы, кажущиеся устойчивыми, вовсе не таковы: они лишь мнимые отрезки единого неустанно текущего потока. Гераклит в своих рассуждениях именует обыкновенно только три из них, основные, отбрасывая

4) K. Joël, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. 1906, стр. 76—77.

переходные формы. Эти три основные формы, которые принимает вечный огонь, суть огонь, вода и земля. Но термины эти он употребляет неизменно в символическом смысле: словом «огонь» (pyr) он обозначает газообразное, словом «вода» (hydor) или «море» (thálassa)—жидкое, словом «земля» (ge)—твердое состояние вещества. Так называемые нами огонь, вода и земля в действительности не пребывают ни мгновения, но непрерывно восходят или нисходят одно в другое путем разрежения или сгущения. В духе Гераклита можно говорить—и древние авторы, излагая его учение, действительно говорят—о «наиболее горячем огне»—и о «влажном огне», т.-е. уже значительно остывшем, близком к влажности, о «сухой», «влажной» и «тонкой» воде. Все это—текучие, мнимые формы. Лишь человек в своем чувственном опыте воспринимает их как постоянные формы бытия.

Древние авторы, читавшие сочинение Гераклита, оставили нам немало показаний о том, как он представлял процесс превращения. Гален, намекая на него, говорит: «Те, которые признали элементом огонь, точно также полагают, что из него чрез сгущение и уплотнение возникает воздух, при дальнейшем сгущении и сильнейшем сжатии образуется вода, при наибольшем же сгущении получается земля». Климент Александрийский цитирует подлинные слова Гераклита: «Превращения огня—во-первых море; море же наполовину есть земля, наполовину престэр», и поясняет: «Это значит, что огонь правящим вселенной Логосом или Богом чрез воздух превращается в воду, которая есть как бы семя мирообразования, и это он называет морем. Из последнего же в свою очередь возникают земля, небо и то, что между ними». Диоген Лаэрций излагает его мысль почти в тех же словах, но несколько подробнее: «(по учению Гераклита) все есть изменение огня и возникает вследствие разрежения и сгущения. Изменение есть путь вверх и путь вниз, и согласно ему происходят явления в мире. Ибо, сгущаясь, огонь

делается влажным и, уплотняясь, становится водой, вода же, отвердевая, обращается в землю. Это есть путь вниз. С другой стороны, земля рассыпается и из нее возникает вода, из последней же остальные вещи, при чем он почти все сводит к испарению от моря. Это есть путь вверх». Отсюда понятно такое изречение Гераклита: «Огонь живет смертью земли, воздух живет смертью огня, вода живет смертью воздуха, земля смертью воды», или, как излагает его мысль Плутарх, «смерть огня—рождение воздуха, и смерть воздуха—рождение воды». Только в этом смысле—непрерывного превращения—можно говорить по Гераклиту о возникновении вещей.

Итак, огонь, остывая и сгущаясь, становится воздухом, потом водою, потом землею. Воздух есть носитель божественного огня и нераздельного с ним сознания. Мировой огонь в виде воздуха, входя в тварь чрез дыхание и чрез поры органов чувств, непрерывно поддерживает в ней жизнь и разумность.—В средней стадии, в воде, рождается жизнь. Вода, по учению Гераклита, есть наполовину земля, наполовину престэр, т.-е. частью плотное вещество, частью раскаленные газы. Из воды, точнее из испарений, поднимающихся от нее, возникло все существующее—небесные светила, земля и земная тварь. Следовательно, полу-газообразное, полу-жидкое состояние огня, что̀ мы называем испарением,—есть та жизненная сила, которая одушевляет видимый мир. «Гераклит учил, что душа этого мира есть испарение, идущее от находящейся в нем влаги, душа же животных—от их внутренних и внешних испарений, и оба однородны».

Жизнь есть по Гераклиту неустанная борьба различных состояний огня между собою. Мир течет подобно реке, и как в одни и те же воды невозможно войти дважды, так «смертной сущности нельзя дважды воспринять в ее особенности, но, изменяясь с величайшей быстротой, она рассеивается и затем вновь собирается, или, вернее, не «вновь» и «затем», но сразу

и составляется и убывает, приходит и уходит». Вещи становятся, т.-е. переходят из умопостигаемого мира в чувственный, в силу угасания огня, и крепнут в чувственном мире все бо́льшим угасанием его; напротив, уничтожение вещи, смерть твари, есть освобождение заключенного в ней огня, или, по образному выражению Гераклита, смерть бога есть жизнь твари и жизнь бога—смерть твари. Гераклит учит, что Логос в силу своего закона периодически уничтожает этот мир, возвращая его мировым пожаром в его первоначальное состояние—в огонь; вечный огонь, как бы загрязненный своим нисхождением во влажное и твердое состояние, время от времени сжигает в себе все грязное, вещественное, и возрождается в лучезарной чистоте: «Все грядущий огонь будет судить и осудит».

III.

Из космологии Гераклита, из его основной мысли о природе Абсолютного, вполне последовательно выведено его учение о человеческой душе. Человек не может быть отличен от всех других созданий; то же единое начало—вечно-живой огонь или движение—образует и его существо; тот же Логос—вселенский разум и закономерность—управляет и его бытием. Как все существующее, человек есть не вещь сколько-нибудь постоянная, но процесс; он вечно течет. Нет противоположности между душой и телом [5]: тело возникает из огня и непрерывно из него образуется, т.-е. сама душа в меру своего разгорания и остывания формирует тело. Отдельная человеческая душа, как и душа мира,—огонь, и она живет в непрерывных температурных изменениях, совершающихся не случайно, а закономерно, по неисповедимой воле Логоса. В целом жизнь человека есть остывание огня—от юности, когда он всего жарче, к старости, когда он слабеет,

---

[5]) Rhode, Psyche II, стр. 147.

и, наконец, к смерти. В мертвом огонь почти вовсе угас, в нем уже нет божества [6]),—оттого Гераклит говорит: «Трупы более надо выбрасывать, чем навоз». Это человеческий «путь вниз»; но душа, а следовательно и тело, совершают и «путь вверх», т.-е. душа время от времени, по воле Логоса, разгорается.

Далее, согласно общей мысли Гераклита, душа человеческая есть испарение, т.-е. скопление газов, то раскаляющихся, то остывающих до влажности. Псевдо-Гиппократ, следуя Гераклиту, говорит: «Живые существа,—как все остальные, так и человек,—состоят из двух элементов, расходящихся по силе, но действующих согласно,—из огня и воды», и в другом месте: «Душа человека есть смешение огня и воды». Это и есть anathymiasis Гераклита, испарение. Следовательно, душа по своей природе огненна, по своему состоянию газообразна [7]). И подобно тому, как в Космосе самые раскаленные газы образуют солнце, животворящее всю природу, так и в человеке есть сосредоточение их—«самый горячий и самый сильный огонь, всем правящий, все устраивающий согласно природе, недоступный ни зрению, ни осязанию. В нем душа, разум, мышление, рост, сон и бодрствование; он управляет решительно всем здесь (в человеке), как и там (в мироздании), никогда не отдыхая». Этот сильнейший огонь души живет в своих превращениях, т.-е. в бесчисленных формах остывания. Вечное изменение есть закон души и ее потребность [8]); вечный огонь в душе, по словам Гераклита, «изменяясь, отдыхает»,—напротив, всякая остановка, всякая неподвижность—для нее мука: «изнурительно повиноваться одним и тем же господам и работать на них». Эти господа—ее же превращения,

[6]) O. Gilbert, Heraklits Schrift «Peri fysios». N Jahrb. f. d. klass. Altertum, Bd. 23 (1909), стр. 166.

[7]) Wolfg. Schultz. Pythagoras und Heraklit. Studien zur antiken Kultur. 1905, стр. 73.

[8]) М. И. Мандес «Огонь и душа в учении Гераклита». Одесса, 1912 г., стр. 29.

формы ее остылости: влажность чувств и плотность тела. Судьба души—и поведение человека—определяются степенью ее горения; ее состояния зависят от количества тепла в ней. Для космологической психологии Гераклита типично его изречение: «Душам смерть стать водою, воде смерть стать землею, из земли же рождается вода, из воды (чрез испарение) душа». Самое рождение человека есть уже смерть вечно-живого огня, т.-е. его охлаждение: «наша жизнь—смерть богов»; дальнейшее же охлаждение и уплотнение газов, т.-е. увлажнение души, есть все бо̀льшее потухание огня. Но душа живет в этих переменах; поэтому она радуется, «падая в рождение», т.-е. вступая в мир. «Душам,—говорит Гераклит,—наслаждение или смерть стать влажными»: объективно смерть, субъективно—наслаждение. Всего выше в человеке раскаленное, т.-е. газообразное состояние духа, когда в нем полновластно господствует Логос—разум: «Сухой блеск—мудрейшая и наилучшая душа». Напротив, разрешившись в чувство, душа слабеет—становится влажной. «Пьяный шатается и его ведет незрелый юноша. Он не замечает, куда идет, так как его душа влажна». И всякое чувственное наслаждение все более увлажняет душу,—а чем она влажнее, тем менее разумна.

IV.

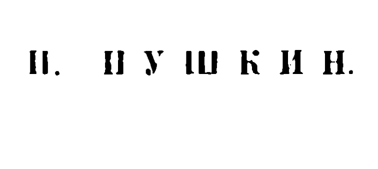
На той же исходной мысли целиком зиждутся религия, философия, история и этика Гераклита. Нет Бога, который бы извне или изнутри направлял мир, но сам мировой процесс есть Бог [9]). Жизнь мира—неустанное закономерное изменение; она непрерывно течет, подобно реке, вечно та же в смене явлений, без начала и конца, без причины и цели; каждое ее состояние есть цель в себе и не служит средством для дости-

---

[9]) Wilh. Nestle. Die Vorsokratiker, in Auswahl übersetzt. Jena, 1908, стр. 36.

жения высшего. Прогресса нет,—в мире царит один непреложный закон изменения [10]). Точно так же нет ни добра, ни зла,—есть только более или менее горячее;—есть огненное—чистое, и остылое или влажное—нечистое. Как ценность любой вещи в мире, так и ценность всякого человеческого побуждения, всякой мысли и истины определяется их огнесодержимостью, количеством присущего им тепла [11]). Добро же и зло—человеческие оценки: для Бога все вещи равны, потому что все они—его состояния; «для Бога,—говорит Гераклит,—все прекрасно, и хорошо, и справедливо; люди же одно считают справедливым, другое несправедливым». Отсюда возможен только один вывод: старайся сохранить в себе жар души, не давай ей увлажняться и остынуть, тем более—отвердеть.

[10]) O. Spengler, l. c., стр. 28.
[11]) O. Gilbert, ibid.



П. ПУШКИН.

Гераклит учил, как сказано, что человек не в себе обретает истину, но воспринимает ее из воздуха. Это положение можно применить к нему самому: мы увидим дальше, что гигантская мысль, проникающая его учение, была подлинно впитана им из атмосферы общечеловеческого познания. Два с лишним тысячелетия спустя та же мысль провозвестилась поэзией Пушкина, также, разумеется, в субъективном воплощении.

Переходя к поэту, я принужден начать издалека. Поэзия есть искусство слова, и действие, производимое ею, есть тайнодействие слова. Поэтому правильно читать поэта способен лишь тот, кто умеет воспринимать слово. Между тем в наше время это уменье почти забыто. Сам Пушкин многократно с горечью утверждал, что только поэт понимает поэта, толпа же тупо воспринимает поэзию и оттого судит о ней бессмысленно. Наше слово прошло во времени три этапа: оно родилось как миф; потом, когда драматизм мифа замер и окаменел в слове, оно стало метафорой; и наконец образ, постепенно бледнея, совсем померк, — тогда остался безобразный, бесцветный, безуханный знак отвлеченного, т.-е. родового понятия. Таковы теперь почти все наши слова. Но поэт не знает мертвых слов: в страстном возбуждении творчества для него воскресает образный смысл слова, а в лучшие, счастливейшие минуты чудно оживает сам седой пращур родового знака — первоначальный миф. Слово навеки воплотило в себе миф и образ,

но они живут в нем скрытой жизнью; поэт, как суженый, горячим поцелуем воскрешает спящую царевну, как теплом руки согревает окоченевшего птенца,—а читатель, чуждый вдохновения, не видит совершившегося чуда и в живых словах поэзии читает привычные ему отвлеченные знаки. Вот почему поэзия, некогда наставница племен, сделалась ныне праздным украшением жизни, и почему великие поучения, заключенные в ней, остаются зарытым кладом. Итак, чтобы добыть нужную нам часть клада, лежащего в поэзии Пушкина, надо расколдовать его слово.

Мы именуем некоторое состояние духа словом «волнение», не отдавая себе отчета в том, что это слово означает конкретный образ. Для Пушкина оно живо в своем подлинном смысле движения жидкости. Поэтому он говорит:

В *волненьи* бурных дум своих,

как мы сказали бы о волнении моря: следовательно, он мыслил здесь думы как жидкость. Мы говорим: «надежды померкли» вполне отвлеченно; в воображении Пушкина слово «померкнуть» рисует образ угасшего света, и потому, что оно живо, оно дает свежий побег—сравнение:

И *меркнет* милой Тани *младость*:
Так одевает бури тень
Едва рождающийся день,

и тотчас затем:

Увы, Татьяна *увядает*,
Бледнеет, *гаснет*—и молчит;

или в другом месте:

Померкла молодость моя
С ее неверными дарами.
Так *свечи*, в долгу ночь горев
Для резвых юношей и дев,
В конце безумных пирований
Бледнеют пред лучами дня.

Мы говорим: «работа закипела» и о человеке—что он «кипит злобой», не мысля образа; мы называем такое мертвенное именование переносным смыслом слова. Пушкин под словом «кипеть» разумеет именно то, что конкретно обозначается этим словом: состояние жидкости, доведенной огнем до высшего жара; поэтому сплошь и рядом, говоря о кипении, он тут же указывает огонь, как причину кипения. Так он говорит о физическом явлении—о «кипении» Невы:

Еще кипели злобно волны,
Как бы под ними тлел огонь;

но точно так же он скажет и о душевном состоянии:

По сердцу пламень пробежал,
Вскипела кровь,

и даже в совершенно переносном смысле,—когда книгопродавец говорит поэту:

Вам ваше дорого творенье,
Пока на пламени труда
Кипит, бурлит воображенье;
Оно застынет, и тогда
Постыло вам и сочиненье;

т.-е. Пушкин отчетливо изображает—внизу горящее пламя труда, и над ним кипящее, бурлящее от жара воображение, понимаемое, следовательно, как жидкость. То же и в черновой «Графа Нулина», где снова живой образ рождает сравнение:

Ему не спится—бес не дремлет,
Вертится Нулин грешный жар
Его сильней, сильней объемлет;
Он весь кипит, как самовар,
Пока не отвернула крана
Хозяйка нежною рукой,
Иль как отверстие волкана,
Или как море пред грозой.

В противоположность предыдущему образу это—жар не **под** вместилищем жидкости, а разгорающийся **внутри** его. В сознании Пушкина переносный смысл слов тожествен с их конкретным смыслом; поэтому его метафора часто двойственна: конкретный образ как бы сам, помимо воли поэта, вызывает на сцену своего двойника—противоположный конкретный образ,—например:

К чему нескромным сим убором,
Умильным голосом и взором
Младое сердце **распалять**?—

и **восемью** строками ниже:

Невольный **хлад** негодованья
Тебе мой роковой ответ;

или:

Но чем он более хитрит,
Чтоб **утушить** свое мученье,
Тем пуще злое подозренье
Возобновляется, **горит**;

или о «мечтах невозвратимых лет»:

Во глубине души **остылой**
Не **тлеет** ваш безумный след;

или:

Родился он среди **снегов**,
Но в нем страстей таился **пламень**.

Последние два стиха, взятые из черновых «Кавказского Пленника», любопытны еще в другом отношении. Метафора Пушкина всегда преднамеренна и полновесна; он не мельком воскрешает в слове его конкретный смысл,—нет: этот образ ему нужен, и он нарисует его во что бы то ни стало. Иногда эта работа

над образом слова стоит ему труда, но он не отступает. В черновой было сначала:

Родился он среди снегов.
Но в нем пылал восторгов пламень,

второй стих был потом дважды изменен:

Но в нем страстей таился пламень———
Но в нем пылает... пламень скрытый.

Очевидно Пушкин дорожил антитезой «снег» и «пламень». Черновые Пушкина изобилуют такими примерами. В черновике стихотворения «К Чаадаеву» было:

Но в нас горит еще желанье,—

в чистовой—

Но в нас кипят еще желанья;

в черновой «Онегина»:

Нет, рано чувства охладели,

в печати:

Нет, рано чувства в нем остыли;

в черновой:

Нет, пуще страстью безотрадной
Они вспылали (Татьяны томные мечтанья),—

в печати:—

Нет, пуще страстью безотрадной
Татьяна бедная горит;

в черновой эпилога к «Руслану и Людмиле» было:

Но вдохновенья жар погас,

в печатном тексте:

Но огнь поэзии погас;

в одной из ранних редакций стихотворения «Каверину» было:

Простимся навсегда———
С Венерой пламенной,

в другой—

С Венерой пылкою;

в черновике пятой песни «Руслана и Людмилы» было:

И неприметно хладный сон,

в чистом виде:—

И неприметно веял сон
Над ним холодными крылами.

Это длинное предисловие было необходимо, чтобы открыть доступ в мышление Пушкина. Его мышление есть созерцание; оно сложено из живых, подвижных, зрячих слов, оно живет их жизнью. Кто, читая его живое слово, воспринимает мертвый знак отвлеченного понятия, тот естественно видит не молнию, а ее окаменелый след, громовую стрелу.

Войдем же в его созерцание чрез его слово, и осмотримся.

Без сомнения, у Пушкина, как у всякого человека, была своя метафизика, т.-е. целостное представление о строе и закономерности вселенной; без такой «основы» невозможно даже просто осмысленное существование, тем более—творчество. Можно с полным правом говорить о системе метафизических воззрений Пушкина, сознательных или безотчетных, и сравнительно легко восстановить ее на основании его поэзии, потому что ею, разумеется, определены все линии его умозрения и творчества, начиная от его общих идей и композиции его картин, кончая его словарем и метрикой. Но эту задачу я должен предоставить дру-

гим исследователям, в надежде, что их широкие и неизбежно зыбкие обобщения совпадут с моими более узкими наблюдениями и найдут в них опору. В той неисследованной области, где я нахожусь, необходимо итти твердым шагом от одной видимой вещи к другой; а в поэзии единственно-конкретное есть слово [1]).

I.

Пушкин только два или три раза определенно, да столько же раз мимоходом, выразил свое представление о сущности бытия, но скудость этих заявлений возмещается их полной отчетливостью. Их общий смысл не оставляет сомнений: Пушкин, подобно Гераклиту, мыслил Абсолютное как огонь. Вот как он изображает запредельный мир, т.-е. чистое бытие:

> Ужели там, где все блистает
> Нетленной славой и красой,
> Где чистый пламень пожирает
> Несовершенство бытия...
>
> («Ты, сердцу непонятный мрак»).

Очевидно, Пушкин, как и Гераклит, мыслил мировое пламя невещественным,—оттого «чистый пламень», но этому пламени, как и у Гераклита, присущ один физический признак—свечение: он блестит; в черновой у Пушкина было:

> Где в блеске новом утопает
> Несовершенство бытия.

Этот образ чистого бытия еще более уясняется другим стихом той же черновой:

> Оттоль, где вечный свет горит,

[1]) Для дальнейшего приняты в расчет только стихотворные произведения Пушкина, как наиболее достоверные свидетельства его непосредственного созерцания,—притом только с 1816 года.

и, наконец, стихом из черновой другого стихотворения тех же лет (1822—23)—«Надеждой сладостной младенчески дыша»:

Предел — — —
Где мысль одна горит в небесной чистоте.

Получается вполне Гераклитовский образ Единого начала: невещественный, светящий огонь-мысль; и в тех немногих случаях, где Пушкин хотел представить полное погружение индивидуальной души в Абсолютное, — смерть не запятнанного грехом, — он неизменно изображает Абсолютное, как царство света. Так, о смерти Марии в «Бахчисарайском Фонтане» сказано:

Она давно-желанный свет,
Как новый ангел, озарила,

и об умершем ребенке М. Н. Волконской:

В сиянии и радостном покое...

II.

Следующий этап в миросозерцании Пушкина, доступный изучению, — его представление о сущности земного бытия. И здесь обильный материал приводит к неоспоримому выводу: он мыслил жизнь как горение, смерть — как угасание огня. В «Кавк. Плен.»:

Он ждет, чтоб с сумрачной зарей
Погас печальной жизни пламень;

там же в другом месте:

И гасну я, как пламень дымной,
Забытый средь пустых долин;

о самом себе Пушкин говорит:

Уж гаснет пламень мой

(«Я видел смерть»);

и множество раз он определяет смерть просто как угасание:

О Занд, твой век угас на плахе

(Кинжал).

Ты угасал, богач младой

(На выздоровление Лукулла).

Рано друг твой незабвенный
На груди твоей погас

(К молодой вдове);

и не менее пяти раз о Наполеоне:

Угас в тюрьме Наполеон

(«Чем чаще празднует Лицей»).

Всему чужой, угас Наполеон

(19 октября 1836).

Там угасал Наполеон.

(К морю).

Чудесный жребий совершился:
Угас великий человек

(Наполеон).

Он угасает недвижим.

(Герой).

Итак жизнь — горение. Поэтому Пушкин называет животворящую силу весны огнем:

Пригорки, рощи и долины
Весны огнем оживлены...

(Русл. и Людм. II).

Так в землю падшее зерно
Весны огнем оживлено.

(Евг. Онег. III).

Напротив, смерть он определяет, как холод и тьму— спутники угасания:

Когда, холодной тьмой объемля грозно нас,
Завесу вечности колеблет смертный час...
(Безверие).

Уж гаснет пламень мой,
Схожу я в хладную могилу,
И смерти сумрак роковой
С мученьями любви покроет жизнь унылу.
(«Я видел смерть»).

III.

Пушкин был не философ, как Гераклит, даже не поэт-мыслитель, как Гёте, но преимущественно лирик. Поэтому биологический и метафизический смысл его созерцания остались в нем нераскрытыми и несознанными: он глубоко разработал его, естественно, только в отношении духовно-чувственной жизни человека. Психология Пушкина, по существу тожественная с психологией Гераклита, несравненно полнее, подробнее и точнее ее, по крайней мере насколько последняя может быть теперь восстановлена.

Общую мысль Пушкина можно выразить так: жизнь, или — что то же — душа человека, есть огонь, но души и в целом несходны между собой по силе горения, и каждая отдельная душа горит то сильнее, то слабее. Высшее напряжение жизненности в человеке Пушкин определяет словами: «пламенная душа». Но он не только констатирует это состояние души: он также оценивает его, именно—наивысшей ценою; он мог бы сказать вслед за Гераклитом, что огненная душа — наилучшая и мудрейшая. Таковы у него Руслан, черкешенка, Татьяна, он сам.

Воскреснув пламенной душой,
Руслан не видит, не внимает
(Русл. и Людм. VI).

Впервые пламенной душой
Она любила...

(Кавк. Плен., черн.)

Татьяна от небес одарена «сердцем пламенным и нежным» (II) и Онегин говорит ей:

того ль искали
Вы чистой пламенной душой?

(Евг. Онег. IV).

Пушкин о себе в 1816 году:

Гасну пламенной душой

(Лиле),

и в 1826-ом:

Так вот кого любил я пламенной душой...

(«Под небом голубым»),

о гр. Закревской:

С своей пылающей душой...

о художнике:

И гаснет пламенной душой...

(Недоконченная картина).

В других местах:

Оба сердцем горячи

(«Пред испанкой благородной»).

Он свежее весны,
Жарче летнего дня...

(Цыганы).

Дух пылкий и довольно странный

(Евг. Онег. II).

пылких душ неосторожность

(Альб. Онег.).

И хоть он был повеса пылкий
(Евг. Онег. I).

То же высшее состояние души, ее зенит, он многократно определяет речениями «пыл души», «пыл сердца», «жар сердца»:

В нем пыл души бы охладел
(Евг. Онег. VI).

И сердца жар неосторожный
(Я. Н. Толстому, черн.).

В обоих сердца жар погас
(Евг. Онег. I).

Он верил избранным судьбами
Мужам, которым тайный дар
И сердца неподдельный жар
И гений власти над умами
(Евг. Онег. II, черн.).

Судьбою вверенный мне дар — —
Доселе в жизненной пустыне,
Во мне питая сердца жар
(«Увы, язык любви болтливой»).

Но где же вы, минуты упоенья,
Неизъяснимый сердца жар
(Дельвигу).

И все умрет со мной: надежды юных дней,
Священный сердца жар, к высокому стремленье
(Война).

О дружбе, заплатившей мне обидой
За жар души доверчивой и нежной.
(«Вновь я посетил»).

Твоим огнем душа палима
(Стансы).

Он создал нас, он воспитал наш пламень.
(19 октября).

Родился он среди снегов, — —
Но в нем пылает пламень скрытый
(Кавк. Плен., черн.).

То же определение он не раз применяет к коням, — например:

А в сем коне какой огонь!
(Медн. Всадн.).

Смиряя молча пыл коней
(Галуб). И т. п.

IV.

Гераклитовское понимание души, как огня, естественно должно было привести Пушкина к мысли о временных разгораниях или вспышках душевного огня. Действительно, в его представлении всякая страсть, всякое сильное чувство есть пламенно-жаркое состояние души. Его показания этого рода столь многочисленны, что едва ли мне удастся исчерпать их.

Общее воспламенение духа, мимолетное или длительное.

Для Пушкина естественно рассказать о видении Богоматери, как о душевном пожаре, сжигающем душу бедного рыцаря:

С той поры, сгорев душою...

Так же естественно для него представить внезапное воспламенение души в виде молнийной вспышки; он дважды дал этот поразительный образ, правда—в одном и том же году (1817).

Могу ль забыть я час, когда перед тобой
Безмолвный я стоял, и молнийной стрелой [1])
Душа к возвышенной душе твоей летела
И, тайно съединясь, в восторгах пламенела.
(К Жуковскому).

Но вдруг, как молнии стрела,
Зажглась в увядшем сердце младость...
(К ней),

В мысли Пушкина всякое длительное состояние страстного возбуждения—пыл души:

В нем не слабеет воля злая,
Неутомим преступный жар
(Полтава).
Тоску неволи, жар мятежный
В душе глубоко он скрывал
(Кавк. Плен.).

Умы встревожены—таится пламень в них
(Вадим),
Вздыхает, сердится, горит
(Русл. и Людм. I).

Но дева скромная и жарче и смелей
Была час от часу.
(Анджело).
В пылу восторгов скоротечных
(Воспом. в Царск. Селе).

Страны, где пламенем страстей
Впервые чувства разгорались
(«Погасло дневное светило»).

Душа лишь только разгоралась
(Евг. Онег. IV).

---

[1]) Конечно, так, а не «струей», как обыкновенно печатают.

Воображение в мечтах не разгоралось
(К ней).

Почто в груди моей горит бесплодный жар
(Деревня).

Там, оживив тобой огонь воображенья...
(К Овидию, черн.).

Тебе приятно слезы лить,
Напрасным пламенем томить воображенье
(Мечтателю).

Услыша их, воспламенится младость
(К портр. Жуковского, ранняя ред.).

Ах! мысль об ней в душе усталой
Могла бы пламень воспалить.
(Разг. книгопрод. с поэтом, черн.).

Минувших дней погаснули мечтанья
(«Опять я ваш, о юные друзья»).

Какой во мне проснулся жар!
Какой волшебною тоскою
Стеснилась пламенная грудь!
(Странств. Онегина).

По сердцу пламень пробежал,
Вскипела кровь...
(Медн. Всадн.).

По жилам быстрый огнь бежит
(Русл. и Людм. II).

И, разгорясь душой усердной, плачу
(Бор. Год.).

и, сердцем возгоря,
Опять до дна, до капли выпивайте
(19 октября, черн.).

В нем сердце, вспыхнув, замирает
(Русл. и Людм. VI).

Определенное частное возбуждение духа.

Когда б он знал, какая рана
Моей Татьяны сердце жгла!
(Евг. Онег. VI).

Но в нас горит еще желанье
(К Чаадаеву, черн.).

Но пылкого смирить не в силах я влеченья
(К Жуковск.).

не в награду
Любви горящей, самоотверженья
(Моц. и Сал.).

Что так любил, чему так жарко верил.
(Там же).

Ты мне внушал мои моленья
И веры благодатный жар
(Письмо Татьяны, черн.).

Надежда гибнет, гаснет вера
(Русл. и Людм. I).

жар невольный умиленья
(Ангел).

Пока свободою горим
(К Чаадаеву).

Поверь, я снова пламенею
Воспоминаньем прежних дней
(«Я слушаю тебя и сердцем молодею»).

Горя завистливым желаньем
(«Горишь ли ты, лампада наша»).

Кто знает? пламенной тоскою
Сгорите, может быть, и вы.
(Евг. Онег. III).

Душа твоя должна пылать весельем
(Бор. Год.).

Их лица радостью горят,
Огнем пылают гневны очи
(Наездники).

Огня надежды полон взор
(Русл. и Людм. I).

Он гонит лени сон угрюмой,
К трудам рождает жар во мне
(Деревня).

Любил он прежде игры славы
И жаждой гибели горел
(Кавк. Плен.).

Ты, жажда гибели, свирепый жар героев
(Война).

И с жаром сердца говорят
О бранных гибельных тревогах
(Кавк. Плен., черн.).

На крыльях огненной отваги
(Кавк. Плен.).

Стремится конь во весь опор,
Исполнен огненной отваги
(Кавк. Плен.).

Мой друг горел от нетерпенья
(Евг. Онег., черн.).

Еще хоть раз ее увидеть
Безумной жаждой он горел
(Полт.).

Раскаяньем горя, предчувствуя беды
(Восп. в Царск. Селе).

И жар безумного похмелья
Минутной страсти посвящал
(Кавк. Плен.).

Что дружба? Легкий пыл похмелья
(Дружба).

пыл вечернего похмелья
(Сц. из Фауста).

Тем больше злое подозренье
Возобновляется, горит
(Из Ариосто).

То снова разгорались в нем
Докучной совести мученья
(Братья-Разб.).

как язвой моровой
Душа сгорит
(Бор. Год.).

В бездействии ночном живей горят во мне
Змеи сердечной угрызенья
(Воспоминание).

Нет, нет, мой друг, мечты ревнивой
Питать я пламя не хочу
(Гречанке).

а потом
Ревнивым оживим огнем
(Евг. Онег. III).

Она (ревность) горячкой пламенеет,
Она свой жар, свой бред имеет
(Евг. Онег. VI).

Так, своеволием пылая,
Роптала юность удалая
(Полтава).

Приверженность твоих клевретов стынет
(Бор. Год.).

Сердечной ревностью горя
(Полтава).

Но кто-ж, усердьем пламенея

(Там же).

Был глух, усердием горя

(Там же).

Горел досадой взор его

(Евг. Онег. VII).

Досадой страшною пылая

(Гр. Нулин).

Иль даже сам, в досаде пылкой
Вас гордо вызвавший на бой

(Евг. Онег. VI).

злобою горя

(Гавриилиада).

Давно горю
Стесненной злобой

(Полтава).

Стесненной злобой пламенея

(Русл. и Людм. III).

Горит ли местию кровавой

(Бахч. Фонтан.).

Усердной местию горя

(«Какая ночь! мороз трескучий»).

Он, местью пламенея,
Достиг обители злодея

(Русл. и Людм. V).

Как часто, возбудив свирепой мести жар

(Дочери Карагеоргия).

И, кажется, мой быстрый гнев угас

(Приятелям).

грозного царя,
Мгновенно гневом возгоря,
Лицо тихонько обращалось

(Медн. Всадн.).

Царь, вспыхнув, чашу уронил
(Полтава).

Неправый старца гнев погас
(Русл. и Людм. VI).

На зятя гневом распалясь
(Там же I).

Руслан вспылал, вздрогнул от гнева
(Там же II).

Изабелла
От гнева своего насилу охладела
(Анджело).

И всякая страстная борьба по Пушкину—огонь; так, о борьбе партий в Англии:

Здесь натиск пламенный, а там отпор суровой
(К вельможе);

потому и война—огонь:

Опустошив огнем войны
Кавказу близкие страны
(Бахч. Фонтан).

Войны стремительное пламя
(Герой).

И всякое изъявление страстного чувства—огонь: в молитве, улыбке, разговоре и проч.:

В благом пылу нравоученья
(Евг. Онег. VIII).

И с верой, пламенной мольбою
Твой гордый идол обнимал
(Кавк. Плен.).

Каким огнем улыбка оживилась,
Каким огнем блеснул приветный взор
(«Наперсница волшебной старины»).

Поэта пылкий разговор
(Евг. Онег. II).

Глаголом жги сердца людей
(Пророк).

Ты рассеянно внимаешь
Речи пламенной моей
(К молодой вдове).

И огненный, волшебный разговор
(«Как сладостно, но боги! как опасно»).

Но удержи свои рассказы,
Таи, таи свои мечты!
Боюсь их пламенной заразы
(Наперсник).

Мне сладок жар твоих речей
(«Я слушаю тебя и сердцем молодею»).

чтоб развратитель
Огнем и вздохов, и похвал
Младое сердце искушал
(Евг. Онег. V).

И возбуждать улыбку дам
Огнем нежданных эпиграмм
(Там же I).

Как пламенно-красноречив
(Там же).

V.

В особенности, по мысли Пушкина, и всего сильнее воспламеняется душа в половой любви. Никакое чувство ему не приходилось изображать так часто, как это, и можно с уверенностью сказать, что он ни разу не

говорил о нем иначе, как в терминах горения. В его представлении Венера—«пламенная» или «пылкая» (Каверину, и черн.). Ища слов для описания любовной страсти, он то и дело перебирает слова, изображающие горение; так, в черновике пятой песни «Руслана и Людмилы»:

Огнем любви во сне горя...

немногими строками дальше:

Любви стыдливой--пламень--горит--
Румянит нежные ланиты
Горят уста полуоткрыты
И (пылая) шепчут--

так же в черновике второй части «Кавказского Пленника»:

Но ты сгораешь, дева гор--
А ты, о дева красоты,
Сгорала пламенем--пламенем желанья.
Огнем сгорала--

и дальше Пленник:

Во мне погас--
Давно забыл огонь желаний
Давно погас огонь желаний
---—И давно во мне погас
Напрасен--ответа нет душе твоей
--жар любви

Тот же навязчивый образ—в «Элегии» 1816 года:

Я думал, что любовь погасла навсегда...
Не угасал мой пламень страстный.
Я все еще горел.....
Не сожигай души моей,
Огонь мучительных желаний.

О минувшей любви он скажет:

Погасший пепел уж не вспыхнет
(Евг. Онег. I).

Нужно ли ему представить обобщенную картину любви, он рисует ее неизменно в образах горения:

Мгновенно сердце молодое
Горит и гаснет. В нем любовь
Проходит и приходит вновь,
В нем чувство каждый день иное.
Не столь послушно, не слегка,
Не столь мгновенными страстями
Пылает сердце старика,
Окаменелое годами.
Упорно, медленно оно
В огне страстей раскалено;
Но поздний жар уж не остынет
И с жизнью лишь его покинет.
(Полтава).

Любовь—пламень, в чистоте своей—небесный пламень:

Первоначальная любовь,
О, первый пламень упоенья
(Кавк. Плен.);

в черновой было: Небесный пламень упоенья.

О, сон чудесной!
О, пламя чистое любви!
(Сц. из Фауста).

Образ любимой женщины — как бы огонь в душе:

И долго жить хочу, чтоб долго образ милой
Таился и пылал в душе моей унылой
(«Надеждой сладостной младенчески дыша»).

Одна бы в сердце пламенела
Лампадой чистою любви

(Разг. книгопр. с поэтом).

Уже предчувствие любви есть горение:

Давно ее воображенье,
Сгорая негой и тоской,
Алкало пищи роковой

(Евг. Онег. III).

Этот образ до такой степени привычен Пушкину, так укоренился в его воображении, что глаголы «гореть» и «пылать»—для него синонимы влюбленности; он сплошь и рядом употребляет их в указанном смысле без всякого пояснения.

Пылать—любить.

Уж он влюблен, уж он горит

(«Критон, роскошный гражданин»)

Горю тобой

(«Гречанка, я люблю тебя»).

Я очарован, я горю

(Е. Н. Ушаковой).

О, жертва страсти нежной,
В безмолвии гори!

(Фавн и пастушка).

И полный страстным ожиданьем,
Он тает сердцем, он горит

(Русл. и Людм. IV).

Проснулись чувства, я сгораю,
Томлюсь желаньями любви

(Там же I).

Ты чуть вошел, я вмиг узнала,
Вся обомлела, запылала

(Евг. Онег. III).

Пылать—и разумом всечасно
Смирять волнение в крови

(Там-же, VIII).

К чему нескромным сим убором,
Умильным голосом и взором
Младое сердце распалять?

(Прелестнице).

Пылает близ нее задумчивая младость

(Дева).

И ты пылал, о Боже, как и мы

(Гавриилиада).

Он к ней пылал... (любовью страстной)

(Там же).

Посол пылал

(Там же).

Зову тебя, любовию пылая

(Там же).

Ты мне велишь пылать душою
(Si vous voulez que j'aime encore).

(Стансы из Вольтера).

Людмилы нежной красоты
От воспаленного Руслана
Сокрылись вдруг

(Русл. и Людм. II).

Где витязь томный, воспаленный
Вкушает одинокий сон

(Там же, IV).

И сердце вновь горит и любит

(«На холмах Грузии»).

И сердцу не даю пылать и забываться

(«Нет, нет, не должен я»).

Пламя—любовь.

Но юный князь,
Бесплодным пламенем томясь

(Русл. и Людм. V).

И в богине пламень новый
Разгорелся——потух
(В ней пылает пламень новый)

(Прозерпина, черн.).

Кляла она мой пыл, утраченный в пирах

(А. Шенье, черн.).

О, если пламень мой
Подозревать он станет!

(Из Альфиери).

грешный жар
Его сильней, сильней объемлет

(Нулин, черн.).

Тот же в нас огонь мятежный

(Подражание арабскому).

Я к ней—и пламень роковой
За дерзкий взор мне был наградой

(Русл. и Людм. I).

Вся в пламени (Ева)

(Гаврилиада).

Пылать—воспламенять любовью.

Ты воспаляла в ней любовь

(Евг. Онег. V).

Мое седое божество
Ко мне пылало новой страстью

(Русл. и Людм. I).

Вот страсть, которой я сгораю

(«И я слыхал, что белый свет»).

Нет, пуще страстью безотрадной
Татьяна бедная горит

(Евг. Онег. IV).

Феб, увидев ее, страстию к ней воспылал

(Рифма).

Священной страстью пламенея

(Давыдову).

И, красавицу встречая,
Пел я, страстию пылая

(С португальск., черн.).

И в гордом сердце девы хладной
Любовь волшебствами зажечь

(Русл. и Людм. I).

Пускай Нинета лишь улыбкой
Любовь беспечную мою
Воспламенит и успокоит

(А. И. Тургеневу).

в одиночестве жестоком
Сильнее страсть ее горит

(Евг. Онег. VII).

Я вас любил: любовь еще, быть может,
В душе моей угасла не совсем

(«Я вас любил»).

Моя Земфира охладела

(Цыганы).

В миг охладели...
Любви мечтанья

(Пробуждение).

Но, страстью пылкой утомленный

(Русл. и Людм. I).

Упоенный
Восторгом пылким и немым

(Там же, VI).

Огонь, пламя, пыл, жар любви.

Огонь любви в лице ее разлился
(Гаврилиада).

Огня любви прелестная пора
(А. М. Горчакову).

И в дар послал огонь любви несчастной
(«Любовь одна—веселье жизни хладной»).

И их сердца огнем любви зажглись
(Рассудок и любовь).

Когда страстей угаснет пламя
(Евг. Онег. II).

И пламя позднее любви
С досады в злобу превратила
(Русл. и Людм. I).

Сгорая пламенем любви
(«Счастлив, кто избран своенравно»).

Когда ж, вакхической тревогой утомясь
И новым пламенем внезапно воспалясь,
Я утром наконец являлся к милой деве
(А. Шенье).

Вот Еврейка с Тодорашкой—
Пламя пышет в подлеце
(Кишиневские дамы).

когда сгораю
В неге пламенной любви
(К молодой вдове).

И сердце, тлея страстью,
К тебе меня влекло
(Фавн и пастушка).

Быть может, чувствий пыл старинный
Им на минуту овладел
(Евг. Онег. IV).

Нас пыл сердечный рано мучит
(Там же, I).

Оставим юный пыл страстей
(Кокетке).

пышет бурно
В ней страстный жар
(Евг. Онег. V).

Я думала, что жар любовный
Уж и погас
(Отрывок из комедии).

В нем жар любви Петрарка изливал
(Сонет).

Она дрожит и жаром пышет
(Евг. Онег. III).

Она в ней ищет и находит
Свой тайный жар
(Там же).

О, как тебя я стану ненавидеть,
Когда пройдет постыдной страсти жар!
(Бор. Год.).

Питая жар чистейшей страсти
(Евг. Онег. III).

Но вдруг восстал, исполнен новым жаром
(Гаврилиада).

В жару любви трепещет и воркует
(Там же).

И томный жар и вздох нетерпеливый
Младую грудь Марии подымал
(Там же).

Ее улыбка, разговоры
Во мне любви рождают жар
(Русл. и Людм. V).

Любовное желание—огонь.

В крови горит огонь желанья
(Подраж. Песне Песней).

Желаний огнь во грудь ее вдохнув
(Гаврилиада).

Когда в жару своих желаний
С восторгом изъясняет он (любовник)
(Алексееву).

Все непритворно в ней: желаний томный жар
(Дориде).

Жар откровенного желанья
(«Лаиса, я люблю»).

И пыл желанья в нем родит
(Е. С. Огаревой).

Я слезы лью, я трачу век напрасно,
Мучительным желанием горя
(А. М. Горчакову).

Душа горит и негой, и желаньем
(Гаврилиада).

Сгорая негой и желаньем,
Ты забывала мир земной
(Кавк. Плен.).

В ее груди зажги любви желанье
(Гаврилиада).

Твой взор потупленный желанием горит
(Дионея).

К тебе желаньем был преступным воспален
(Анджело).

Желанья гасли вдруг и снова разгорались
(Дорида).

Погасли юные желанья
(«Напрасно, милый друг»).

Порывы пламенных желаний
(Бахч. Фонтан.).

Желаньем пламенным томим
(Гр. Нулин).

Пускай, желаний пылких чуждый,
Ты поцелуями подруг
Не наслаждаешься
(Юрьеву).

Сбылися пылкие желанья
(Русл. и Людм. I).

В восторге пылкого желанья
(Там же).

Любовные ласки.

Лобзания твои
Так пламенны!
(«Простишь ли мне ревнивые мечты»).

И жар младенческих лобзаний,
И нежность пламенных речей
(Кавк. Плен.).

Стыдливо-холодна, восторгу моему
Едва ответствуешь, не внемлешь ничему,
И разгораешься потом все боле, боле,
И делишь наконец мой пламень поневоле
(«Нет, я не дорожу»).

Восторги пылкие к тебе
Нашли пустынную дорогу
(Платоническая любовь).

В восторге сладостном погас
(Надпись к беседке);

в черновой было: «В восторге пламенном погас».

VI.

И общая поэтика Пушкина, и его личное художественное самосознание сводятся к мысли, что поэзия есть огонь, именно чистейший из всех видов душев-

ного огня: «огонь небесный» или «чудесный»; вдохновение или «восторг» поэта есть особого рода возгорание души, необычайно сильное и однако гармоническое; Пушкин однажды назвал его «восторгом пламенным и ясным» (К Жуковскому). Оттого поэт в его представлении—жрец, возжигающий огонь на алтаре:

так пускай толпа его бранит
И плюет на алтарь, где твой огонь горит

(Поэту)

и о смерти поэта Ленского:

Потух огонь на алтаре

(Евг. Онег. VI).

Пушкин никогда не анализировал этого явления, но множество раз изображал его, неизменно в образах горения:

Но огнь поэзии погас

(Русл. и Людм. Эпилог).

— в черновой: «Но вдохновенья жар...»

Но огнь поэзии чудесный
Сердца враждебные дружит

(Гр. Олизару).

Под небом Шиллера и Гёте
Их поэтическим огнем
Душа воспламенилась в нем

(Евг. Онег. II).

Их разговор благоразумной...
Конечно, не блистал ни чувством,
Ни поэтическим огнем

(Там же).

Единый пламень их волнует (поэтов)

(К Языкову).

Там, там, где тень, где лист чудесный,
Где льются вечные струи,
Я находил огонь небесный,
Сгорая жаждою любви

(Разг. книгопрод. с поэтом),

— в черновой было: «язык небесный»; значит Пушкин сознательно заменил «язык» «огнем»;

Заветный твой кристал
Хранит огонь небесный,

и ниже:

Когда же берег ада
Навек меня возьмет...
И ты, в углу пустом
Осиротев, остынешь

(К моей чернильнице).

С младенчества дух песен в нас горел

(19 Октября).

Твой (поэта) светоч, грозно пламенея

(А. Шенье).

И, чувствуя в груди огонь еще младой,
Восторженный, поет на лире золотой

(Дельвигу, ранняя ред.),

и дальше:

Исчез священный жар!

еще дальше:

И мне в младую боги грудь
Влияли пламень вдохновенья,

в позднейшей редакции—«искру».

Почто в груди моей горит бесплодный жар
И не дан мне в удел витийства грозный дар?

(Деревня).

Но Феб во гневе мне промолвил: будь сатирик!
С тех пор бесплодный жар в груди моей горит

(П. А. Вяземскому, черн.)

Прервется ли души холодный сон,
Поэзии зажжется-ль упоенье —
Родится жар, и тихо стынет он,
Бесплодное проходит вдохновенье

(«Любовь одна—веселье жизни хладной).

Их читает
Он вслух в лирическом жару

(Евг. Онег. VI).

Поэт, в жару своих суждений

(Там же, II).

В жару сердечных вдохновений
Лишь юности и красоты
Поклонником быть должен гений

(To Dowe)

Вам ваше дорого творенье,
Пока на пламени труда
Кипит, бурлит воображенье

(Разг. книгопр. с поэтом).

И тяжким пламенным недугом
Была полна моя глава (вдохновенье)

(Там же).

Тогда, в безмолвии трудов
Делиться не был я готов
С толпою пламенным восторгом

(Там же).

Какой певец,
Горя восторгом умиленным

(«Кто знает край»).

Не проходит
В тебе Восторг. Лаура, не давай
Остыть ему бесплодно; спой, Лаура.
(Каменный Гость).

Чья мысль восторгом угадала,
Постигла тайну красоты?
(Недоконченная картина).

— в черновой было:—«Скажи... кого воспламеняли».

Так море, древний душегубец,
Воспламеняет гений твой?
(П. А. Вяземскому).

Не смелый подвиг Россиян,
Не слава, дар Екатерине,
Не задунайский великан
Меня воспламеняют ныне
(«Воспоминаньем упоенный»).

Ты рождена воспламенять
Воображение поэтов
(Гречанке).

Воспламененною душой
Я пел на троне добродетель
(«На лире скромной, благородной»).

Согретый вдохновенья богом,
Другой поэт...
Рисуя в пламенных стихах
(Евг. Онег. V).

Бывало, пламенный творец
Являл нам своего героя
Как совершенства образец
(Там же III).

Напрасно, пламенный поэт,
Свой чудный кубок мне подносишь
(Ответ Катенину).

О, муза пламенной сатиры!
(«О, муза пл. сат.»).

Чья кисть, чей пламенный резец
(«Кто знает край»).

Не тем, что пылким вдохновеньем...
Я стал известен меж людей.
(«Не тем горжусь я»).

VII.

Наконец, в сознании Пушкина и ум—огонь, и мысль бывает пламенной. В черновой стих. «Наполеон» есть стих:

И светоч разума горел;

в наброске «Едва уста красноречивы» сказано:

Его ума огонь игривый;

в седьмой песне «Евг. Онегина»:

В бесплодной сухости речей...
Не вспыхнет мысли в целы сутки;

в «Борисе Годунове»:

Мысль важная в уме его родилась;
Не надобно ей дать остыть.

VIII.

По мысли Пушкина жизнь или душа человека, которая по природе есть огонь, подчинена роковому закону остывания. Другой закономерности человеческого существования, кроме термической, Пушкин не знает. Именно, молодость в его представлении—разгар душевного огня, время сильнейшего горения или кипения. С годами душевный жар неудержимо стынет, все более и более; старость—уже совершенный холод сердца, точка его замерзания.

Но вдруг, как молнии стрела,
Зажглась в увядшем сердце младость

(К ней).

Простим горячке юных лет
И юный жар, и юный бред

(Евг. Онег. II).

и с ним
Уйдет горячность молодая

(Там же, I черн.).

Забыло сердце нежный трепет
И пламя юности живой

(Алексееву).

Жар юности потух в моей крови

(«Позволь душе моей», черн.).

Как юный жар твою волнует кровь!

(«Брат милый, отроком»).

Когда в сияньи возгорится
Светильник тусклый юных дней?

(Наслаждение).

О, нет, хоть юность в нем кипит

(Друзьям).

Не юноше, кипящему безумно

(Бор. Год.).

Нет, никогда средь пылких дней
Кипящей младости моей

(Евг. Онег. I).

Ты сохранила мне свободу,
Кипящей младости кумир

(Русл. и Людм. Эпилог).

Когда же юности мятежной
Пришла Евгению пора

(Евг. Онег. I)

Люблю я бешеную младость

(Там же).

Зато и пламенная младость
Не может ничего скрывать
(Там же, II).

В страну, где пламенную младость
Он гордо начал без забот
(Кавк. Плен.).

И младость пылкая толпами
Стекается вокруг
(Торжество Вакха).

Остепенясь, мы охладели
(Кокетке).

Душа не вовсе охладела,
Утратя молодость свою
(«О нет, мне жизнь не надоела»).

В нем пыл души бы охладел
(Евг. Онег. VI).

Невидимо склоняясь и хладея,
Мы близимся к началу своему
(19 Октября).

И меркнет милой Тани младость
(Евг. Онег. IV).

Померкла молодость моя
(«Пиры, любовницы, друзья»).

Но, хладной опытностью болен
(Евг. Онег. III).

Но дни младые пролетят...
Сердца иссохнут и остынут
(М. А. Щербинину).

Он думал в охлажденны лета
О дальней Африке своей
(К Языкову).

Советника во-первых избери
Надежного, холодных, зрелых лет
(Бор. Год).

В обоих сердца жар погас

(Евг. Онег. I).

Нет, рано чувства в нем остыли

(Там же);

в черновой было: «Нет, рано чувства охладели».

Мечты невозвратимых лет...
Во глубине души остылой
Не тлеет ваш безумный след

(Бахч. Фонтан, черн.).

Не спрашивай, зачем душой остылой
Я разлюбил веселую любовь

(«Не спрашивай, зачем унылой думой»).

Но все прошло, остыла в сердце кровь...
Свою печать утратил резвый нрав,
Душа час от часу немеет,
В ней чувств уж нет.

(«Ты прав, мой друг»).

Пусть остылой жизни чашу
Тянет медленно другой

(Н. И. Кривцову).

И хладной старости дождемся терпеливо

(Каверину, черн.).

Под хладом старости угрюмо угасал
Единый из седых орлов Екатерины...
...твой луч его согрел

(Мордвинову).

сердце старика,
Окаменелое годами

(Полтава).

IX.

По мысли Пушкина внешние факторы могущественно влияют на состояние душевного огня: то разжигают жар души во всех его видах, каковы любовь, вдохновение и проч., то охлаждают или вовсе гасят его.

Разжигать извне.

Пускай Нинета лишь улыбкой
Любовь беспечную мою
Воспламенит и успокоит!

(А. И. Тургеневу).

Харита...
С ума сведет митрополита
И пыл желаний в нем родит

(Е. С. Огаревой).

Поют неистовые девы;
Их сладострастные напевы
В сердца вливают жар любви

(Торжество Вакха).

К чему нескромным сим убором,
Умильным голосом и взором
Младое сердце распалять?

(Прелестнице).

Опять ее прикосновенье
Зажгло в увядшем сердце кровь

(Евг. Онег. I)

Но удержи свои рассказы,
Таи, таи свои мечты!
Боюсь их пламенной заразы

(«Твоих признаний, жалоб нежных»).

Ее улыбка, разговоры
Во мне любви рождают жар

(Русл. и Людм. V).

Измучим сердце, а потом
Ревнивым оживим огнем

(Евг. Онег. III).

Твоим огнем душа палима

(Филарету).

Твой жар воспламенял к высокому любовь

(Чаадаеву).

Его душа была согрета
Приветом друга, лаской дев

(Евг. Онег. II).

Души не изменили в нем,
Согретой девственным огнем

(Там же).

И, чуждым пламенем согретый,
Внимаю звуку ваших лир.

(К Дельвигу).

О Дельвиг мой! твой голос пробудил
Сердечный жар, так долго усыпленный

(19 Октября).

Ты рождена воспламенять
Воображение поэтов

(Гречанке).

Под небом Шиллера и Гёте
Их поэтическим огнем
Душа воспламенилась в нем

(Евг. Онег. II).

Там, оживив тобой огонь воображенья

(К Овидию, черн.)

Охлаждать извне.

Всего более охлаждает душу, по Пушкину, жизненный опыт в целом. Пушкин многократно называет жизнь и свет (т.-е. социальную среду) холодными. Мы увидим дальше его определение «толпы», как сборища холодных; молодость с ее душевным жаром

неизбежно вовлекается в эту холодную среду, и, погруженная в нее, стынет.

Любовь одна—веселье жизни хладной
(«Люб. одна—веселье жизни хладной»)

Кто постепенно жизни холод
С летами вытерпеть умел
(Евг. Онег. VIII).

Чье сердце опыт остудил
(Там же, IV).

Но, хладной опытностью болен
(Там же, III).

Труды и годы угасили
В нем прежний деятельный жар
(Полтава).

В частности:

Кто охлаждал любовь разлукой,
Вражду злословием
(Евг. Онег. II).

Ни охлаждающая даль,
Ни долгие лета разлуки
(Там же).

Не долго женскую любовь
Печалит хладная разлука
(Кавк. Плен.)

Мою задумчивую младость
Он для восторгов охладил
(Евг. Онег., черн.)

Он охладительное слово
В устах старался удержать
(Евг. Онег. II).

X.

Наконец, в противоположность «пламени» или «жару,» термин «холод» в применении к душевной жизни означает у Пушкина бесчувственность, равнодушие общее или частное.

Или равно для всех она была
Душою холодна?

(Домик в Коломне).

Его любовь тебе заменит
Моей души печальный хлад

(Кавк. Плен.).

И хладную душу терзает печаль

(Черная шаль).

Но что ж теперь тревожит хладный мир
Души бесчувственной и праздной?

(«Красы Лаис»).

Что̀ шевельнулось в глубине
Души холодной и ленивой?

(Евг. Онег. VIII).

Прервется ли души холодный сон?

(«Любовь одна—веселье жизни хладной»).

Душа вкушает хладный сон

(Поэт).

Я влачил постыдной лени груз,
В дремоту хладную невольно погружался

(К ней),

И, сердцем охладев навек,
Ты, видно, стал в угоду мира
Благоразумный человек.

(«Недавно я в часы свободы»).

С этих пор
Во мне уж сердце охладело

(Евг. Онег. IV)

В печальной праздности я лиру забывал,
Воображение в мечтах не разгоралось,
С дарами юности мой гений отлетал
И сердце медленно хладело

(К ней).

Вы съединить могли с холодностью сердечной
Чудесный жар пленительных очей
(Е. Я. Сосницкой).

Уж охладев, скучаем и томимся
(Бор. Год.).

Грустный, охладелый,
Я все их помню
(Евг. Онег. I).

Онегин, очень охлажденный
(Путеш. Онегина).

И резкий, охлажденый ум
(Евг. Онег. I).

Кто, хладный ум угомонив,
Покоится в сердечной неге
(Евг. Онег. IV).

Но к жизни вовсе охладел
(Там же, I).

Охолодев к мечтам и лире
(Кавк. Плен.).

К молве болтливой я хладею
(Дельвигу).

У! как теперь окружена
Крещенским холодом она!
(Евг. Онег. VIII).

Завистливый гордец, холодный Сумароков,
Без силы, без огня, с посредственным умом
(К Жуковскому).

Не так ли ты поешь для хладной красоты?
Она не слушает, не чувствует поэта
(Соловей).

Внезапный князя хлад объемлет
(Русл. и Людм. V).

Мгновенным холодом облит
(Евг. Онег. VI).

Любовь смиренная моя
Встречает хладную суровость

(Полтава).

Он хладно потупляет взор

(Там же).

Но хладно сердца своего
Он заглушает ропот сонный

(Там же).

На игры младости глядишь
С молчаньем хладным укоризны

(Стансы Толстому).

И, хладным страхом пораженный,
Зовет любовницу петух

(Русл. и Людм. II).

Невольный хлад негодованья
Тебе мой роковой ответ

(Прелестнице).

От хладных прелестей Невы

(Энгельгардту).

И хладной важностью своей
Тебе несносен Гименей

(Платоническая любовь).

Зевоты хладная чреда (в браке)

(Евг. Онег. IV).

А между тем притворным хладом
Вооружить и речь, и взор

(Письмо Онегина к Татьяне.).

Холодный, строгий разговор

(Евг. Онег. VIII).

Всегда нахмурен, молчалив,
Сердит и холодно-ревнив

(Там же, IV).

XI.

Что же обозначал Пушкин словом «огонь»? Совершенно ясно, что в таких речениях, как «пламень пожирает несовершенство бытия», или «мысль горит в небесной чистоте», или «пламень жизни», «огонь любви» и т. п., он разумеет не физическое пламя. По привычке мы безотчетно склонны придавать словам «пламя», «огонь», «гореть» в приведенных местах символический смысл. Но это не так; подобно Гераклиту, Пушкин не знает никакого различия между духом и веществом, символом и вещью.

Так же, как Гераклит, он мыслит огонь сразу и символически, и конкретно: в абсолютном состоянии— как чистое, невещественное движение; в воплощении— как материальный огонь. Потому-то его мысль так часто—можно сказать, поминутно—переливается из одной сферы в другую; потому, употребив одно из тех слов в переносном смысле, он тотчас непринужденно уясняет этот смысл материальным сравнением, как в приведенных выше стихах:

Угасну я, как пламень дымный,
Забытый средь пустых долин,

и в бесчисленных других местах.

Мы видели, что Пушкин образно определяет жизнь твари, как «огонь»; безобразно он назовет жизнь просто движением. Так о «голове» в «Руслане и Людмиле» он говорит:

И сверхъестественная сила
В ней жизни дух остановила.

Я покажу теперь, что в созерцании Пушкина образ огня, жара, горения нераздельно слит с представлением о движении. По крайней мере в двадцати местах на протяжении двадцати лет терминам горения неизменно сопутствуют у него слова: «кипение» или «волнение». Эти слова, как сказано, в точности означают

у Пушкина движение жидкости; но здесь их специальный смысл для нас безразличен: нам важен только заключенный в них образ движения.

По сердцу пламень пробежал,
Вскипела кровь

(Медн. Вс.).

Во мне--в крови горит огонь--
Тобой кипят любви желанья

(Подр. Песне Песней, черн.).

Опять кипит воображенье,
Опять ее прикосновенье
Зажгло в увядшем сердце кровь

(Евг. Онег. I)

Встревожены умы—и пламя тлеет в них,
Младые граждане кипят и негодуют

(Вадим).

...грешный жар
Его сильней, сильней объемлет,
Он весь кипит...

(Гр. Нулин, черн.).

Нет, не вотще в их пламенной груди
Кипит восторг

(Бор. Год.).

Увял! Где жаркое волненье

(Евг. Онег. VI).

Единый пламень их волнует

(К Языкову).

...что пламенным волненьем
И бурями души моей

(«Не тем горжусь я, мой поэт»).

Младую грудь волнует новый жар

(Гавриилиада).

И сладостно мне было жарких дум
Уединенное волненье

(«Ты прав, мой друг»).

Пылать—и разумом всечасно
Смирять волнение в крови

(Евг. Онег. VIII).

Как юный жар твою волнует кровь

(Брату).

Нет, душу пылкую твою
Волнуют, ослепляют страсти

(Полтава).

Очнулась, пламенным волненьем
И смутным ужасом полна

(Русл. и Людм. II).

С младенчества дух песен в нас горел
И дивное волненье мы познали

(19 Октября).

В те дни, когда от огненного взора
Мы чувствуем волнение в крови

(Гаврилиада).

Бессмертные, с каким волненьем
Желанья, жизни огнь по сердцу пробежал!
Я закипел, затрепетал

(Выздоровление).

Проснулись чувства, я сгораю

(Русл. и Людм. I).

С своей пылающей душой,
С своими бурными страстями

(А. Ф. Закревской).

Труды и годы угасили
В нем прежний деятельный жар

(Полтава).

Этому определению жара, как движущего начала, соответствует у Пушкина столь же постоянное определение холода, как неподвижности; холод у него всегда характеризуется покоем, сонливостью, ленью; он как бы непроизвольно сочетает эти слова: «хлад покоя» или «холодный сон».

Но скучный мир, но хлад покоя
Страдальца душу волновал

(Наполеон).

Но что ж теперь тревожит хладный мир
Души бесчувственной и праздной?

(«Красы Лаис»).

Прервется ли души холодный сон?

(«Любовь одна—веселье жизни хладной»).

Душа вкушает хладный сон

(Поэт).

Я влачил постыдной лени груз,
В дремоту хладную невольно погружался

(К ней).

Он гонит лени сон угрюмый,
К трудам рождает жар во мне

(Деревня).

Что шевельнулось в глубине
Души холодной и ленивой?

(Евг. Онег. VIII).

Ничто не трогает души твоей холодной

(Первое послание к цензору).

Но созерцание Пушкина насквозь конкретно: огонь в переносном значении он мыслит неизменно подлинным огнем, в составе тех признаков, какими обладает это физическое явление. Поэтому холод в символическом смысле означает для него именно угасание со всеми физическими признаками угасания—

отверденением и померканием; холод для него—твердость и тьма. Он почти бессознательно соединяет эти понятия:

На поединках твердый, хладный
(Кавк. Пл.).

или:

Сердца иссохнут и остынут
(Щербинину).

Он пишет:

Во дни гоненья—хладный камень
(Кавк. Пл.),

а в черновой было: твердый. Или в Братьях-Разбойниках:

Тот их, кто с каменной душой,—

а в черновой было: холодною. Он пишет:

Души моей холодный мрак
(Уныние, черн.).

Душа, померкнув, охладела
(«Я видел смерть»).

С померкшею душой святыне предстоит,
Холодный ко всему и чуждый умиленью
(Безверие).

XII.

Итак, основной образ Пушкинского миросозерцания построен, как у Гераклита, по принципу безусловного монизма. Он мыслит чистое бытие, как невещественно-пламенеющую и светящую мысль, и, наоборот, душевную жизнь—как известные состояния одухотворенного вещества, как полный движения и, конечно, светящий жар, или холод с неподвижностью и тьмою. Это понимание души должно было привести

Пушкина в его безотчетном мышлении к той же психологической теории, какую развил Гераклит. Если душа есть по существу движение-огонь, то в своих проявлениях она неминуемо осуществляет закономерные состояния вещества, т.-е. душевные процессы облекаются в одну из трех форм вещества,—либо в газообразную, либо в жидкую, либо в твердую. Это предположение подтверждается многочисленными показаниями Пушкина.

К первому разряду (газообразность душевных состояний) относятся две группы свидетельств Пушкина. Первая обобщается мыслью, что некоторое душевное состояние разлито в воздухе, как бы и есть самый воздух, объемлющий человека, так что человек помимо воли дышит им. Так Пушкин говорит:

Еще поныне дышит нега
В пустых покоях и садах

(Бахч. Фонтан).

Он даже не подозревает странности и смелости своих слов, когда пишет в черновом наброске о Тавриде:

Покойны чувства, ясен ум,
Пью с воздухом любви томленье,

и немного ниже:

Тебя я посещаю вновь,
Пью (жадно) воздух сладострастья.

Как в другом месте, приведенном выше, он говорит: «Пылает близ нее задумчивая младость», так он скажет:

Одна была—пред ней одной
Дышал я чистым упоеньем
Любви поэзии святой...

(Разг. книгопрод. с поэтом),

точно самый воздух, окружающий любимую женщину, насыщен любовью. Таковы же у него многочисленные

речения «дышать счастьем», местью, изменой,—например:

Мы в беспрерывном упоенье
Дышали счастьем

(Бахч. Фонтан).

Гирей, изменою дыша

(Там же).

Теперь дыши его любовью

(Цыганы). И т. п.

Сюда же надо отнести такое выражение, где известное душевное состояние рисуется как насыщенная им воздушная струя:

Желаний огнь во грудь ее вдохнув

(Гавриилиада).

Вторую группу, по существу тожественную с первой, но по характеру образа отличную, составляют те речения Пушкина, в которых душа в целом или отдельное ее состояние представляется как бы особенной волной воздуха, пересекающей окрестный нейтральный воздух: «душа летит» куда-нибудь, или «лечу мечтой» куда-нибудь. Самое разительное место этого рода—образ совершенно наглядный—уже было приведено выше:

и молнийной стрелой
Душа к возвышенной душе твоей летела

(К Жуковскому),—

чисто-Гераклитовский образ огненной воздушной струи.

К тебе я сердцем улетаю

(Русл. и Людм. V, черн.)

и сердце понеслось
Далече

(А. Шенье).

Ум далече улетает

("Зорю бьют").

На крыльях вымысла носимый,
Ум улетал за край земной

(Русл. и Людм. Эпилог).

Я пил, и думою сердечной
Во дни минувшие летал

(Друзьям).

Все думы сердца к ней летят,
О ней в изгнании тоскую

(Бахч. Фонтан).

В изгнаньи скучном каждый час,
Горя завистливым желаньем,
Я к вам лечу воспоминаньем

(«Горишь ли ты»).

Куда с надеждой и тоской
Ее желанья улетали

(Всеволожскому).

Туда летят желания мои

(Желание).

Мечты летели за мечтами

(Русл. и Людм. V).

На время улети в лицейский уголок
Всесильной, сладостной мечтою

(«Взглянув когда-нибудь»).

Но верною мечтою
Люблю летать, заснувши на яву,
В Коломну, к Покрову

(Дом. в Коломне).

Лечу к безвестному отважною мечтой

(К Жуковскому).

И думой им во след летит

(Русл. и Людм. I).

Наконец, иногда душевное состояние представляется Пушкину в виде воздушного существа, выделившегося из человека и реющего над ним:

Мечта знакомая вокруг меня летает
(«Погасло дневн. светило»).

Я ехал к вам: живые сны
За мной вились толпой игривой
(Приметы).

И сны зловещие летают
Над их преступной головой
(Братья-Разбойники).

И снова милые виденья
В часы ночного вдохновенья,
Волнуясь, легкою толпой
Несутся над моей главой
(Евг. Онег. I/58—59 черн.).

Там доле яркие виденья...
Вились, летали надо мной

и там же дальше:

Какой-то демон обладал
Моими играми, досугом;
За мной повсюду он летал
(Разг. книгопр. с поэтом),

как в стихотворении к княгине З. А. Волконской:

И над задумчивым челом...
И вьется, и пылает гений.

Мы увидим дальше, что в «Илиаде» ярость Ахиллеса изображена совершенно так же—выделившейся наружу из него: вокруг его головы во время сражения пылает страшное пламя. Законы мифотворчества неизменны во все времена: им равно следуют и древне-эллинский рапсод, и русский поэт XIX столетия.

XIII.

Столь же привычно Пушкину представление о душе, как о жидкости, со всеми свойствами жидких тел. Душа в газообразном состоянии есть ее быстрое и равномерное движение в пространстве; душа, как жидкость, во-первых, прикреплена к месту, заключена в некоторое вместилище, и во-вторых, подвержена температурным изменениям: согреваясь—волнуется или кипит, остывая—утихает. Здесь Пушкин чаще, чем где-нибудь, употребляет метонимии: грудь, сердце и кровь, либо как обозначения вместилищ, либо как синонимы душевной жидкости.

Для Пушкина нисколько не странно уподобление Байрона в его душевной жизни морю:

Твой образ был на нем означен,
Он духом создан был твоим:
Как ты, могущь, глубок и мрачен,
Как ты, ничем неукротим

(К морю).

Точно так же,—как жидкость, заключенную в водоем—он изображает и собственную душевную жизнь в известном наброске 1823 г.:

Кто, волны, вас остановил,
Кто оковал ваш бег могучий,
Кто в пруд безмолвный и дремучий
Поток мятежный обратил?

Как уже сказано, Пушкин изображает душевную жидкость в двух состояниях: более сильного движения на месте—кипения, и менее сильного—волнения.

Я закипел, затрепетал

(Выздоровление).

любовник под окном
Трепещет и кипит

(К вельможе).

Младые граждане кипят и негодуют
(Вадим).

Он весь кипит, как самовар
(Гр. Нулин, черн.).

Вдруг витязь мой,
Вскипев...
(Русл. и Людм. II).

Кипящий Ленский
(Евг. Онег. VI).

Нетерпеливый конь кипит
(Русл. и Людм. V).

Конь героя,
Врага почуя, закипел
(Там же).

Кипят оседланные кони
(Кавк. Плен.).

Я молод был. Моя душа
В то время радостно кипела
(Цыганы).

И, закипев душой, терялся в нем
(Гавриилиада).

Душа кипит и замирает
(«Погасло дневн. светило»).

мечтанья
Души кипящей и больной
(Полтава).

Любви безумные страданья
Не перестали волновать
Младой души, печали жадной
(Евг. Онег. VI).

Тоскующей души холодное волненье
(«Напрасно, милый друг»).

Умы кипят—их нужно остудить
(Бор. Год.).

С его озлобленным умом,
Кипящим в действии пустом
(Евг. Онег. VI).

Младых повес счастливая семья,
Где ум кипит
(А. М. Горчакову).

О, нет, хоть юность в нем кипит
(Друзьям).

Не юноше, кипящему безумно
(Бор. Год.).

Нет, никогда средь пылких дней
Кипящей младости моей
(Евг. Онег. I).

Страстей неопытная сила
Кипела в сердце молодом
(Егип. ночи).

Страстей кипящих буйный пир
(Евг. Онег. II, черн.).

Но чувства в нем кипят, и вновь
Мазепа ведает любовь
(Полтава).

И страсти в нем кипят с такою силой
(Анджело, черн.).

(Страсти)
С каким волнением кипели
В его измученной груди!
(Цыганы).

И горькие кипели в сердце чувства
(Вновь я посетил).

Опять кипит воображенье
(Евг. Онег. I).

Мечты кипят
(Воспоминание).

Тобой кипят любви желанья
(Подраж. Песне Песней, черн.).

Желания кипят, я снова счастлив, молод
(Осень).

Но в нас кипят еще желанья
(К Чаадаеву).

В его груди кипит желанье
(«Какая ночь»).

Пой сердца юного кипящее желанье
(А. А. Шишкову).

Нет, не вотще в их пламенной груди
Кипит восторг
(Бор. Год.).

Кипя враждой нетерпеливой
(Евг. Онег. VI).

Рогдай весельем закипел
(Русл. и Людм. II).

А в сердце грех кипел
(Анджело).

Надеждой новою Германия кипела
(«Недвижный страж дремал»).

В нем пунша и вина кипит всегдашний жар
(К портрету Каверина).

В нем кровь и мысли волновал
Жар ядовитого недуга
(Братья-Разбойники).

С младенчества дух песен в нас горел
И дивное волненье мы познали
(19 октября).

Пылать—и разумом всечасно
Смирять волнение в крови
(Евг. Онег. VIII).

Младую грудь волнует новый жар
(Гаврилиада).

В те дни, когда от огненного взора
Мы чувствуем волнение в крови
(Там же).

Очнулась, пламенным волненьем
И смутным ужасом полна
(Русл. и Людм. II).

пламенным волненьем
И бурями души моей
(«Не тем горжусь я»).

Ум сомненьем взволнован
(«Дар напрасный»).

Невольно предавался ум
Неизъяснимому волненью
(Бахч. Фонтан).

В волненьи бурных дум своих
(Евг. Онег. IV).

В волненьи своенравных дум
(Русл. и Людм. III).

В душе утихло мрачных дум
Однообразное волненье
(Таврида).

И мыслей творческих напрасное волненье
(Война).

И сладостно мне было жарких дум
Уединенное волненье
(«Ты прав, мой друг»);

в черновой было: «И полноту кипучих, жарких дум».

Нет, душу пылкую твою
Волнуют, ослепляют страсти
(Полтава).

Как юный жар твою волнует кровь

(Брату).

Когда нам кровь волнует женский лик

(Бор. Год.).

Когда возвышенные чувства,
Свобода, слава и любовь
И вдохновенные искусства
Так сильно волновали кровь

(Демон).

Негодованье, сожаленье,
Ко благу чистая любовь
И славы сладкое мученье
В нем рано волновали кровь

(Евг. Онег. II).

Представление о душевной жизни, как жидкости, облеклось у Пушкина и в другой образ: жизнь, питающая душу впечатлениями, сама есть вместилище жидкости, откуда душа пьет любовь, ревность и проч. Этот образ он не раз рисовал целиком; таковы «три ключа», которые поят человека горячей струей юности, волною вдохновенья и холодной влагой забвенья. Обыкновенно он изображает жизнь в виде чаши:

Давно ли тайными судьбами
Нам жизни чаша подана?
Еще для нас она полна;
К ее краям прильнув устами,
Мы пьем восторги и любовь

(«Давно ли»).

Пусть остылой жизни чашу
Тянет медленно другой

(Кривцову).

В составе этого образа всякое чувство, переживаемое человеком, представляется напитком, сладким или горьким, целебным или ядовитым. Так, в стихотво-

рении «А. Шенье» свобода изображена в виде чаши откуда льется в души целебная влага:

Народ, вкусивший раз твой нектар освященный,
Все ищет вновь упиться им;
Как будто Вакхом разъяренный,
Он бредит, жаждою томим.

Тот же образ, в особенности образ жидкого яда, повторен Пушкиным много раз.

Ты лесть его вкусил, земных богов напиток
(К вельможе).

В ее объятиях я негу пил душой
(Дорида).

Не пей мучительной отравы
(«Когда твои младые лета»).

Ты пьешь волшебный яд желаний
(Евг. Онег. III).

Он пил огонь отравы сладкой
В ее смятеньи, в речи краткой
(Галуб).

По каплям, медленно, глотаю скуки яд
(«Зима. Что делать нам»).

До капли наслажденье пей
(Стансы Толстому).

И чашу пьет отрады безмятежной
(Гавриилиада).

Я хладно пил из чаши сладострастья
(«Позволь душе моей»).

Играть душой моей покорной,
В нее вливать огонь и яд
(«Как наше сердце своенравно»).

Его улыбка, чудный взгляд,
Его язвительные речи
Вливали в душу хладный яд

(Демон).

В груди кипучий яд нося

(Полтава).

Я пил отраву в вашем взоре

(Тимашевой).

О, если бы тебя, унылых чувств искатель,
Постигло страшное безумие любви,
Когда б весь яд ее кипел в твоей крови

(Мечтателю).

До капли истощив раскаянья фиал

(Восп. в Царск. Селе).

Мои небрежные напевы
Вливали негу в сердце девы

(«Не тем горжусь я», черн.).

И вот уже с Филином
Веселье пьет она

(Фавн и Пастушка).

В таком же смысле Пушкин употребляет глагол «упиваться» (сравн. выше: «Все ищет вновь упиться им»—нектаром свободы):

Упиваясь неприятно
Хмелем светской суеты

(Вельяшевой).

Воспоминаньем упоенный

(дважды: К Кагульскому памятнику и «Погасло дневн. светило»).

На жертву прихоти моей
Гляжу, упившись наслажденьем

(Сц. из Фауста).

Пред нею, страстью упоенный
(Русл. и Людм. I).

новый Гайден
Меня восторгом дивным упоил
(Моцарт и Сальери XIV).

XIV.

Наконец твердое состояние духа есть по Пушкину, как показано выше, холодность и, следовательно, неподвижность духа. Чувство, не изменяющееся в своем составе и не поддающееся воздействию извне, представляется Пушкину отверделым, при чем нередко он изображает такое чувство, по аналогии с газообразным, как выделившееся из человека и давящее его извне, т.-е. как бремя. Так, он говорит:

Твердея в умысле своем
(Полтава).

Лежала в сердце, как свинец,
Тоска любви без упованья
(Кавк. Плен.).

в уме, подавленном тоской,
Теснится тяжких дум избыток
(Воспоминание).

Забот и дум слагая груз
(Земля и море).

Влача в душе печали бремя
(Русл. и Людм. VI).

И тяжким бременем подавлен и согбен....
Мучительное бремя
Тягчит меня...
влача свою веригу
(Странник).

Не только отдельное чувство твердеет по мысли Пушкина: неподвижным становится и весь дух в целом. Такое общее состояние духа Пушкин определяет как его окаменение, часто указывая и причину этого явления, именно—убыль тепла:

Не дай остыть душе поэта,
Ожесточиться, очерстветь
И наконец окаменеть

(Евг. Онег. VI).

Во дни гоненья—хладный камень

(Кавк. Плен.).

На поединках твердый, хладный

(Там же).

Но все прошло, остыла в сердце кровь...
Свою печать утратил резвый нрав,
Душа час от часу немеет,
В ней чувств уж нет. Так легкий лист дубрав
В ключах Кавказских каменеет.

(«Ты прав, мой друг»).

Цветок полей, листок дубрав
В ручье Кавказском каменеет;
В волненьи жизни так мертвеет
И ветренный, и пылкий нрав

(Альб. Онегина).

Здесь речи лед, сердца—гранит

(Ответ Е. Н. Ушаковой).

Тот их, кто с каменной душой
Прошел все степени злодейства

(Братья-Разбойники).

В разврате каменейте смело:
Не оживит вас лиры глас

(Чернь).

Для нежных чувств окаменел
(Кавк. Плен.).

Окаменел мой дух жестокий
(Братья-Разбойники).

сердце старика,
Окаменелое годами
(Полтава).

К тому ж и без речей рыдающая младость
Мягчит сердца людей
(Анджело).

Режь меня, жги меня:
Я тверда, не боюсь
Ни ножа, ни огня
(Цыганы).

Точное различение трех физических состояний души в поэзии Пушкина не подлежит сомнению. Оно до такой степени привычно ему, что он изображает эти формы и их превращения одна в другую так, как если бы речь шла о явлениях общеизвестных, нимало не подозревая головокружительной смелости своих образов и речений. Он пишет:

А ты, младое вдохновенье...
В мой угол чаще прилетай...
Волнуй мое воображенье...
Не дай остыть душе поэта,
Ожесточиться, очерстветь
И наконец окаменеть;

т.-е. вдохновение—пламенно-газообразно: оно летает; воображение — жидкость: оно волнуется под действием жаркого вдохновения; и вся душа в целом подвержена обычным температурным превращениям жидкости: она остывает в жидком виде, потом все более сгущается, и наконец твердеет. Для Пушкина «огонь душевный»—синоним чрезвычайной подвижности духа,

т.-е. быстрой смены чувств; напротив, твердое состояние души—косность души. Из этого представления естественно вырастает такой образ:

Мгновенно сердце молодое
Горит и гаснет. В нем любовь
Проходит и приходит вновь,
В нем чувство каждый день иное.
Не столь послушно, не слегка,
Не столь мгновенными страстями
Пылает сердце старика,
Окаменелое годами:
Упорно, медленно оно
В огне страстей раскалено;
Но поздний жар уж не остынет
И с жизнью лишь его покинет,—

точное изображение раскаленного камня. Пушкин точно различает три состояния ума: газообразное, когда «ум далече улетает»; жидкое, когда «ум кипит» или «взволнован», например, сомненьем (полужидкое—«ум, еще в сужденьях зыбкий»), и твердое, когда ум «твердеет в умысле своем». В тех же трех формах он изображает отдельные мысли или «думы»: думы газообразные, летящие по воздуху; это думы наиболее интимные, «думы сердца», по его любимому выражению: «Все думы сердца к ней летят», в отличие от дум более плотных, находящихся в жидком состоянии, например:

В душе утихло мрачных дум
Однообразное волненье,

и наконец от дум еще более плотных, тяжкой массой «теснящихся в уме» или даже лежащих в уме, как «груз». В своем безотчетном созерцании, которое само клокочет огнем, Пушкин смешивает все обычные представления, опрокидывает установленные понятия

и, как вулкан, выбрасывает наружу речения ослепительные и неожиданные; он способен сказать:

А в сердце грех кипел...
Мечта знакомая вокруг меня летает...
Мечты кипят...
Ты лесть его вкусил, земных богов напиток,
и т. п.

XV.

Мне остается рассмотреть последний отдел психологии Пушкина—его представление о человеческой речи. Легко заметить, что высшее, огненное состояние духа, и низшее, окаменелость духа, представлены у него неизменно бессловесными. Ангел молчит, Мария в «Бахч. Фонтане» молчит; мало говорят Анджело и Мазепа. Только среднее, жидкое состояние духа—«кипение» или «волнение» духа—есть, по Пушкину, исток слова: жидкое чувство как бы непосредственно изливается жидким же словом. Характерна одна его описка в черновой, противоречащая его собственному словоупотреблению:

И словом—искренний журнал,
В который душу изливал
Онегин в дни свои младые...

Здесь отчетливо нарисована картина чувства, изливающегося словом. Наоборот, в другой раз Пушкин изобразил речь жидкостью, льющеюся в душу слушателя:

что иногда
Мои небрежные напевы
Вливали негу в сердце девы

(«Не тем горжусь я», черн.).

Этот образ речи-жидкости так внедрился в его сознание, что он безотчетно употребляет в серьезном,

даже трагическом повествовании оборот, который можно принять за каламбур:

Полны вином, кипели чаши,
Кипели с ними речи наши

(Полтава),

как в другом месте шутя:

вечера,
Где льются пунш и эпиграммы

(В. В. Энгельгардту, черн.).

Этот образ внушает Пушкину такие речения, как «здесь речи—лед», т.-е. замерзшая жидкость, или сравнение благостной речи с елеем:

И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.

(«В часы забав»).

Речь, как душевный поток, разумеется, несет то самое количество жара, какой присущ духу, изливающемуся ею. Пушкин так изображает музыку Россини:

Он звуки льет—они кипят,
Они текут, они горят...
Как закипевшего аи
Струя и брызги золотые

(Евг. Онег. I),

и точно так же—поэзию Языкова:

Нет, не Кастальскою водой
Ты воспоил свою камену;
Пегас иную Иппокрену
Копытом вышиб пред тобой.
Она не хладной льется влагой,
Но пенится хмельною брагой;
Она разымчива, пьяна,
Как сей напиток благородной,
Слиянье рому и вина
Без примеси воды негодной.

(К Языкову).

Так и в «Пророке» Пушкина пылающий угль, заменивший сердце, естественно будет рождать огненный глагол.

Предметным же содержанием речи является, конечно, то чувство, которое изливается ею; Пушкин пишет:

мои стихи, сливаясь и журча,
Текут, ручьи любви, текут, полны тобою
(Ночь).

И, полны истины живой,
Текут элегии рекой
(Евг. Онег. IV).

его стихи,
Полны любовной чепухи,
Звучат и льются
(Там же, VI).

В нем (сонете) жар любви Петрарка изливал
(Сонет).

Пред юной девой наконец
Он излиял свои страданья
(Кавк. Плен.).

Я в воплях изливал души пронзенной муки
(Странник).

Излить мольбы, признанья, пени
(Евг. Онег. VIII).

И наконец любви тоска
В печальной речи излилася
(Кавк. Плен.),

—в черновой было еще характернее: «стесненной речью пролилася».

Может, я мешаю
Печали вашей вольно изливаться
(Камен. Гость).

Пушкин много раз прибегал к этому образу речи-жидкости:

Слова лились, как будто их рождала
Не память робкая, но сердце

(Камен. Гость).

(Душа) ищет, как во сне,
Излиться наконец свободным проявленьем,

и тотчас затем:

Минута—и стихи свободно потекут

(Осень).

Меж нами речь не так игриво льется

(19 Октября 1836 г.).

Текут невинные беседы

(Евг. Онег. VII).

Его стихи
Звучат и льются

(Там же V).

В душе моей едины звуки
Переливаются, живут,
В размеры сладкие бегут

(Там же VIII, черн.).

Так говорил державный государь,
И сладко речь из уст его лилася

(Бор. Год.).

и стихов журчанье излилось

(А. Шенье).

В размеры стройные стекались
Мои послушные слова

(Разг. книгопр. с поэтом).

XVI.

Я кончил рассказ о созерцании Пушкина, столь странном в эпоху рационалистической мысли и точного знания, и однако столь непосредственном и уверенном. Но всякое человеческое созерцание есть вместе и суждение; всякий образ действительности неизбежно венчается скрытой или сознаваемой системой более или менее последовательных оценок. В этом отношении Пушкин не имеет равных себе. Есть что-то первобытное, глубоко несовременное в цельности и органичности его мышления. Ни одна нота рефлексии или оглядки не нарушает чистоты его голоса, никакая примесь не замутила ясности его сознания; тот же единый образ-символ, из которого расцвело его созерцание, налился и вызрел, как сочный плод, его нравственным учением. Его физика есть его философия и этика.

Если жизнь есть движение или огонь, то, во-первых, сознательная воля человека, очевидно, не может иметь власти над нею[1]. Движение есть синоним свободы; огонь гаснет или разгорается по своему закону, которого мы не знаем. С точки зрения разума жизнь беззаконна, т.-е. в ней нет ни порядка, ни меры, которые были бы остановками. Отсюда фатализм и квиетизм Пушкина. Бессмысленно человеку ставить себе жизненные цели: сохранить жар в себе или остудить, воспламениться грехом или святостью. Он не волен в себе, ибо всем правит судьба. Во-вторых, так как живое хочет жить, то всякая остановка, покой, остылость и холод—мука для живого существа, и, наоборот, жар или движение—счастье. Поэтому единственный критерий оценок у Пушкина—температура. Так же, как Гераклит, он измеряет достоинство вещей, явлений, душевных состояний и личностей исключительно количеством жара, находящегося в них. Он не

[1]) Воззрения Пушкина подробнее изложены мною в статье «Мудрость Пушкина».

знает ни добра, ни зла, ни греха, ни праведности: для него существуют в мире только свободное, т.-е. непрерывное движение—и его замедления, только жар и холод. К этим двум положениям сводится вся нравственная философия Пушкина.

Это его выражения: «жизни огнь» и «хлад покоя». Он же сказал:—«мучением покоя в морях казненного». Он не устает славословить «свободу» и проклинать «закон», воспевать «жар в крови»—и оплакивать «души печальный хлад»; в его устах однозначны свобода и свет («Свободы яркий день вставал»), «священный сердца жар»—и «к высокому стремленье», но ужас, отвращение, презрение внушают ему «покой», «тишина», «хладная толпа», собрание, «где холодом сердца поражены», «сердце хладное, презревшее харит». Надо ясно уразуметь основное понятие его миросозерцания—свободу. Свобода для него не отвлеченное представление, но совершенно конкретный образ ничем не стесняемого самозаконного движения; оттого он говорит: «Где ты, гроза, символ свободы?» или изображает свободу в виде солнца—огня:

Приветствую тебя, мое светило!
Я славил твой небесный лик,
Когда он искрою возник,
Когда ты в буре восходило

(А. Шенье).

(в черновой было еще: «Я зрел, когда ты разгорелось»).

Общее Гераклиту и Пушкину восприятие мира, как движения или огня, естественно привело обоих к тожественному пониманию истины. Гераклит учил, что только приобщаясь божественному разуму, человек становится разумным. Поэтому он строго различал мнения двух родов: истинны те идеи, которые внушены индивидуальной душе Логосом, вселенским огнем,—и они огненной природы; напротив, мнения, порожденные остылостью души, т.-е. чувствами и ощущениями, ложны, и оттого ложны все раздельные знания, кроме

тех, которые питает Логос. Точно так же мыслит и Пушкин. Он полагает «солнце»—т.-е. огонь,—другими словами, абсолютную динамику человеческого духа,—единственным источником истинного познания, равно —поэтического и философского. Мы знаем, что поэзия по его мысли—огонь; но и правда—огонь; поэтому он в образе солнца обобщает «музы» и «разум»:

Да здравствуют музы, да здравствует разум!
Ты, солнце святое, гори!
Как эта лампада бледнеет
Пред ясным восходом зари,
Так ложная мудрость мерцает и тлеет
Пред солнцем бессмертным ума.
(Вакхич. песня).

Его свидетельство не оставляет сомнения. Подлинная правда для него всегда—пламенная:

И правды пламень благородный
(В альб. А. О. Россети)

И правду пылкую приличий хлад объемлет
(Чаадаеву).

Поэтому «правда» у него часто сочетается со «свободой»; он о себе говорит:

Поклонник правды и свободы
(Дельвигу),

и в другом месте:

Я говорил пред хладною толпой
Языком пламенной свободы,

или иначе в черновой:

Устами правды и свободы
(«Разоблачив пленит. кумир»).

Горящему духу он противопоставляет холодный ум:

Хладный ум угомонив

(Евг. Онег. IV)

и пламенной правде—холодную истину:

Пора унылых сожалений,
Холодной истины забот

(Стансы Толстому).

Уж хладной истины докучный вижу свет

(А. А. Шишкову).

Поэтому он ненавидит рассудочное знание; в черновых «Евгения Онегина» он дважды употребил выражение: «хладные науки» (в 20-ой строфе 2-ой песни, и в 3-ей строфе 8-й песни); в «Сцене из Фауста» сказано:

Я проклял знаний ложный свет.

Только в этой связи получают смысл непонятные иначе заключительные строки его «Героя».

Да будет проклят правды свет,
Когда посредственности хладной,
Завистливой, к соблазну жадной,
Он угождает праздно! Нет,
Тьмы низких истин мне дороже
Нас возвышающий обман.
Оставь герою сердце! Что же
Он будет без него? Тиран!

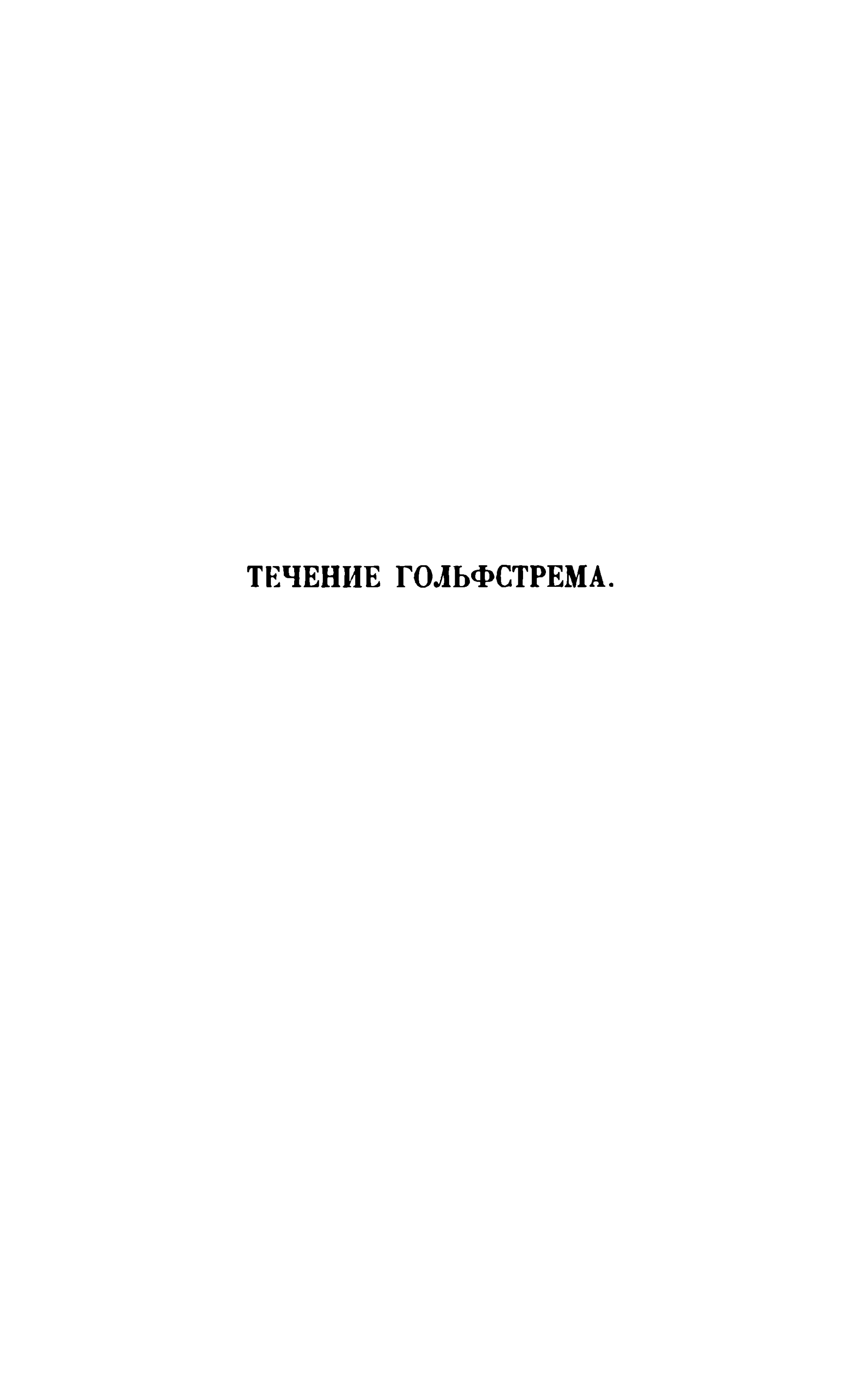
Пушкин говорит этими стихами: Наполеон был герой, т.-е. огненный дух, а не тиран (синоним последней остылости духа, неподвижного устава); следовательно, у него несомненно было сердце, он был способен на такой порыв,—и, значит, легенда по своему смыслу верна, хотя бы конкретный факт, посещение чумного лазарета в Яффе, и был ложен. Пушкин говорит: эта легенда есть пламенная правда, правда об огне Наполеонова духа, а знание «строгого историка»—ложная истина о холоде его духа, одна

из тех, какими питается холодная толпа. Он определяет, какое из двух мнений—правда, и какое—ложь, и, определив, выбирает правду и отвергает ложь. Если бы Пушкин знал то определение Гераклита: «Сухой блеск—душа наилучшая и мудрейшая»,—он этими словами мог бы точно очертить Наполеона или Петра, какими он их видел:

Лик его ужасен,
Движенья быстры. Он прекрасен,
Он весь—как Божия гроза.

Ни капли жидкого, хотя бы кипящего чувства, но молнийные вспышки предельно-разожженного огня,—безудержной динамики духа.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.



ТЕЧЕНИЕ ГОЛЬФСТРЕМА.

Нам открылось поразительное зрелище совпадения двух далеко разобщенных могучих умов в непонятной и чудовищной, но основной идее их мировоззрения. Их согласие, как сказано,—лишь часть общей картины. Метафизика Гераклита и психология Пушкина—точно две далеко отстоящие друг-от-друга заводи, в которых застоялось и углубилось определенное течение человеческой мысли, идущее из темной дали времен. Гераклит не создал своего учения, и Пушкин, конечно, не читал Гераклита. Исследователи давно ищут связать основную идею Гераклита с древними религиями Востока—то с египетской [1]), то с персидской [2]), а в последнее время все больше крепнет догадка, что оно выросло из глубины эллинского народного мышления и, таким образом, восходит к древнейшим верованиям человечества [3]). Гераклит ближе к истокам: он стоит в конце периода живого кипения той метафизической мысли, когда она, остывая, уже поддавалась формированию, и вместе настоятельно требовала его. И вот, нам надо подняться за Гераклита вверх по течению и поискать более горячих и более обширных заводей.

[1]) Напр., Таннери в своей книге о начатках греческой науки.

[2]) Nestle, Heraklit und die Orphiker. Philologus, Bd. 64 (1905) S. 371, сравн. его же Vorsokratiker, 1908. S.36.

[3]) Так Lévy-Bruhl, особенно Hans Hielscher, Völker-und individualpsychol. Untersuchungen über die ältere griech. Philosophie, в Archiv für die gesamte Psychologie, 1905, S. 198 и след.

I.

Первою приходит на память религия Ветхого Завета. Бог Ветхого Завета—более стихия, чем существо, и природа его—огонь[1]). Библия изображает различные состояния «Бога, как различные виды огня. Моисею Бог впервые является в пламени, объявшем терновый куст; это был как бы эфирный огонь: куст горел, но не сгорал. И все же он—подлинный огонь, тот самый, которым горят дрова на земле. Распаленный гневом, он извергает пламя, дым и горящие уголья. Книга Чисел рассказывает: воспламенился гнев Божий на Израиля, и возгорелся у них огонь Господень и начал истреблять край стана, но Моисей помолился Богу и огонь утих. В 17-м псалме читаем: «Разгневался Бог, поднялся дым от гнева его и из уст его огонь поядающий; горящие уголья сыпались от него». Он пышет жаром окрест себя; Дебора поет: «Горы таяли от лица Господа», и эти слова повторяются в Библии много раз—в псалмах, у Исаии, у Михи: «Горы тают от лица Господа, как воск от плавящего огня, как от кипятящего воду». Все эти речения—не метафоры; в них употреблены слова, которыми именуются обыденные физические явления: esch—огонь и nomoss—плавить, таять. Бог по существу—огонь и бытие его—горение. На Синае он является народу в огне: гора вся дымилась оттого, что Бог сошел на нее в огне, и восходил от нее дым, как из печи. Когда Бог хочет засвидетельствовать пред людьми свое присутствие, он является в виде самопроизвольного огня. На вопрос Авраама: «Владыко Господи, по чему мне узнать, что я буду владеть ею (этой землею)?» Бог велит ему привести телицу, козла, овна и рассечь их; когда же солнце зашло и наступила тьма—«вот дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными». Моисей

[1]) Дальше повторена страница из моего «Ключа веры».

предупредил народ: сегодня вам явится Господь,—и вот как это произошло: сжегши часть жертвы, Аарон остальную часть оставил нетронутой на жертвеннике, потом вместе с Моисеем вошел в скинию собрания, и вышли, и благословили народ; в это мгновение «вышел огонь от Господа» и сжег на жертвеннике всесожжение и тук; и видел это весь народ. Точно так же, когда Бог явился Гедеону, и Гедеон усомнился, подлинно ли с ним говорит Господь,—Бог согласился сделать ему знамение. Гедеон принес мясо козленка и опресноков и положил принесенное на камень; тогда ангел Господень, простерши конец жезла, который был в его руке, прикоснулся к мясу и опреснокам, и вышел огонь из камня и поел мясо и опресноки. Илия сделал больше: соорудив жертвенник и выкопав ров вокруг него, он велел народу трижды лить воду на жертвенник и на жертву, пока ров не переполнился водою; затем он воззвал к Богу—и ниспал огонь Господень и пожрал всесожжение и дрова, и камни, и прах, и поглотил воду, которая была во рве. Тот же «огонь Господень» пожрал 250 мужей, поднявших мятеж против Моисея в пустыне».

Ясно, что в образе библейского Бога воплотилась та самая мысль, которая красной нитью проходит чрез учения Гераклита и Пушкина: отожествление духовного и физического бытия, и признание его общим единым началом—теплоты. Отсюда следовало, что существо Бога, олицетворяющего наивысшую психо-физическую мощь, есть теплота в ее предельном состоянии, т.-е. огонь, а напряжение этой мощи в хотении или гневе Божьем есть разгар огня, бушевание пламени. Поэтому чисто-духовные состояния Бога мыслились как физическое пламя, выбивающее из Бога наружу.

Ту же загадочную связь явлений уразумел другой мыслящий народ древности, индусы, и ту же мысль облек по своему в конкретные образы.

Санскритское слово tapas, от одного корня с русским «теп-ло», значило собственно «жар», но упо-

треблялось исключительно в смысле внутреннего жара. Космогонические мифы Риг-Веды вводят нас в круг представлений, связанных с этим термином. В общей форме индийская космогония может быть изложена так: изначальное Единое создало мир из самого себя посредством tapas, т.-е. развив в себе внутренний жар. Эта схема варьируется в разных частях Риг-Веды на множество ладов. Вот одна из самых полных редакций: «В начале не было ничего—ни неба, ни земли, ни воздуха; было лишь нечто—ни бытие, ни небытие. Оно пожелало: да буду! Тогда оно совершило tapas (т.-е. распалилось внутренно), и из него пошел дым. Оно совершило еще бо̀льший tapas (еще более распалилось внутренно)—из него возник огонь. Оно совершило еще бо̀льший tapas,—возник свет. Оно совершило еще бо̀льший tapas,—возникло пламя. Оно совершило еще бо̀льший tapas,—возникли волны света. Оно совершило еще бо̀льший tapas,—возникли испарения. Оно совершило еще бо̀льший tapas,—и пары сбились в облако». Дальше из облака рождается вода, и уже из воды образуются земля, воздух и небо, все посредством tapas, совершаемого Единым. В позднейших частях Риг-Веды сотворение мира перенесено с неопределенного Единого на Праджапати—«владыку существ», но способ творения остается тот же: Праджапати получает силу, чтобы создать из себя мир, совершая tapas, т.-е. развивая в себе внутренний жар. И чрез всю космогонию Риг-Веды проходит та же идея тожества, которую мы открыли в Ветхом Завете: духовное напряжение обнаруживается во-вне физическим огнем. Как из разгневанного Бога Библии исходит дым, сыплются горящие угли и бьет пламя, производящее пожар на земле, так индийский Творец мира, совершая tapas, рождает из себя дым, свет и пламя. По одной версии Риг-Веды Праджапати, совершив tapas, родил из своего рта Бога огня—Агни; в другом гимне рассказывается, что однажды Праджапати совершил такой большой tapas, т.-е. так сильно распалился

внутренно, что изо всех пор его тела выступили светы, ставшие звездами в тверди. Итак, в понятии tapas отожествлялись физическая теплота, внутренний жар и страстное напряжение воли. По учению браманов, tapas обладает огромной мистической силой; tapas—творческое начало: Богиня Аштака, совершив tapas, родила Индру; Индра, совершив tapas, создал солнце. Tapas как психическое явление, т.-е. как возбужденное состояние духа,—источник мудрости. Душа, исполненная tapas'a, рождает сон, из tapas'a рождается и речь; мудрец чрез tapas получает видение, в котором ему открываются тайны древнего жертвенного ритуала. Даже в поздних, наиболее отвлеченных изречениях Риг-Веды tapas неизменно сохраняет свой первоначальный смысл—физической теплоты, жара: «Из воспламененного tapas родились порядок и истина». Впоследствии термином tapas обозначали всякого рода аскетические упражнения, всякое самоистязание и подвижничество, направленное к просветлению духа; и все же древний смысл слова не забывался; об аскете говорили, что он «наполнился tapas'ом до конца ногтей»; приступавший к самоочищению садился у жертвенного огня, подостлав под себя шкуры антилоп и закутав голову, и существовала особенная молитва, которую он должен был произнести, почувствовав испарину: в этот момент в нем начинался tapas, основная часть «дикши» самоочищения, обязательного пред принесением жертвы. Еще буддийские тексты наглядно изображают, как во времена Будды люди, «постясь и потея», истязали свое тело в надежде получить озарение свыше [1].

Итак, некогда в сознании двух бесконечно удаленных друг от друга народов брезжила одна и та же глубокая и странная догадка—что одушевленность есть

[1]) Herm. Oldenberg, Die Religion des Veda, 1894, стр. 399, 402—406, 414, 425, 427.—Deussen, Allg. Geschichte der Philosophie, 2-te Aufl. 1 Abt. 1906, стр. 134, 186—187, 202.—A. Bertholet, Religionsgeshichtl. Lesebuch, 1908, стр. 156—157.

горение, и градация одушевленности есть градация горения. Евреи не развили этой мысли дальше: их отвлеченно-мистическое умозрение пошло другим путем, сохранив все же, как неразложимое ядро, древний образ огненного Бога. Напротив, в долинах Кашмира и Пенджаба начальное созерцание расцвело в пышный и сложный культ огня, как жизненного начала. Агни— не только Бог физического огня; в его образе то одностороннее уравнение с необыкновенной смелостью обращено: не только одушевленность есть горение, душа—огонь, но и наоборот—физический огонь есть чистая духовность, душа мира. Это обратное умозаключение, олицетворенное в индийском Агни, послужило, как известно, зародышем целой религии—парсизма.

Но не одни евреи и индусы исповедовали учение о душе-огне: многие народы на ранней ступени развития были опытом и размышлением приведены к этому представлению, так что в совокупности независимых друг от друга открытий создалась по всей земле единая мирообъяснительная гипотеза, облеченная, очевидно, неотразимой убедительностью для человеческого ума. Она гласит: душевная жизнь—не что иное, как горение; и так как антропоморфическому мышлению древнего человека представлялось одушевленным все, что существует, то он считал горением всякое бытие, более сильным и явным—бытие человека и животных, слабым и скрытым—бытие растений и камня.

По Риг-Веде Агни живет в сердце человека: «Из нашего сердца выглядывает Многовидно-рождающийся». Он живет и в зверях—в лошади, осле и козле, в растениях, в камнях, «во всем», и сама земля «беременна им» [1]. Зенд-Авеста учит: «Кровь произошла от воды, волосы—от растений, жизнь—от огня», и Ормузд говорит, перечисляя чудеса творения: «Я вложил огонь

[1]) Oldenberg l. c. стр. 77—81. 121.

в растения и другие вещи, не сжигая их»[1]. Греческую мифологию мы узнаём только в поздний период ее развития, когда первоначальные представления были уже давно забыты или претворены неузнаваемо. Но несомненно греки с древнейших времен считали тело человека исполненным огненного духа [2]; в орфическом гимне к Гефесту, богу огня, прямо сказано: «ты обитаешь тела смертных» [3] и, может быть, то же верование еще тлело у греков, как позже и у римлян, в обиходном уподоблении человеческой жизни горению светоча [4].

II.

В круге этих представлений центральное место занял, разумеется, человек. Безотчетный интерес побуждал людей доискиваться преимущественно законов собственной душевной жизни, и в этой области естественно накоплялся наиболее богатый опыт. В итоге оказывается, как и следовало ожидать, что умозрение народов углубило и разработало ту мысль о жизни, как горении, и душе, как огне, особенно в применении в человеку. Таитянин считал своего бога Оро воплощением огня и видел в животном, дереве и камне огненное начало, но и там и здесь он только констатировал факт; только о человеке он знал глубоко-обдуманную подробность, что бог взял из своей головы огня, чтобы вложить его в человека [5].

Общность исходной мысли сделала то, что всюду, где эта мысль возникла, из нее развернулся одинаковый ряд представлений. Человек чувствует себя наи-

---

[1]) Bertholet l. c. стр. 356.

[2]) O. Gruppe, Griech. Mythol., 1906, Bd. II, стр. 848 и прим. 10-ое.

[3]) Orph. hymn. 65,9: Somata thneton oikeis.

[4]) C. Bötticher, Altar der Demeter zu Eleusis, в Philologus 1867, Bd. 25, стр. 27—28.

[5]) Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker. Bd. 6, 1872, стр. 307 и 367.

более одушевленным из всех созданий; он, так сказать, весь—душа; но одушевленность—горение, душа—огонь; итак, очевидно, что человек уже по самому акту творения и в каждом новом рождении—огненной природы. Действительно, это представление мы находим у многих народов. Существовало, повидимому, древнейшее индо-европейское верование, что первый человек пал на землю в небесном огне, т.-е. в молнии, или был создан на земле богом огня, который сам низошел с неба в молнии [1]). Веды называют первым человеком рожденного в молнии Иаму, и виднейшие жреческие роды древней Индии вели свое происхождение от огня, как Ангирасы, потомки Агни, Атарваны, от слова «атар»—огонь, или непосредственно от молнии, как род Bhrgu. Афиняне верили, что их мифический родоначальник Эрихфоний родился от земли и огня [2]), и северо-американские дакоты рассказывали, что их племя произошло от «красной громовой стрелы», т.-е. от молнии [3]). Та же мысль лежит в основании греческого мифа о Прометее. Первоначально Прометей—не что иное, как олицетворение огня, он тожествен с Гефестом—«огненосный бог» [4]), и еще в историческую эпоху его почитание было отчасти неотделимо от почитания Гефеста. Именно в этом качестве, как космическое божество огня, он был признан и творцом человеческого рода: он (или Афина) вдыхает огонь-душу в тела людей, вылепленные им (или совместно им и Афиною) из земли и воды. Представление, что человек был создан из земли и огня, глубоко коренилось в сознании греков; еще Платон в «Протагоре» повторяет это верование [5]). Сюда примыкает и другое, еще более странное представление, уподоблявшее за-

[1]) Kuhn, Die Herabkunft des Feuers, стр. 10 и 255—256.

[2]) Roscher, s. v. Hephaistos, столб. 2064.

[3]) Bastian, Die Vorstellungen von Wasser und Feuer, в Zeitschr. f. Ethnol. 1869, Bd. I, стр. 421.

[4]) «Pyrphoros theos».

[5]) Plat. Protag. 320 D.

чатие человека добыванию огня посредством трения. Было естественно напасть на эту мысль, так как сотворение человека-огня должно ведь каждый раз совершаться сызнова. Возникла прочная система воззрений, сводившая небесный огонь—молнию, земной огонь и зачатие человека к одному акту: добыванию огня посредством трения. Это представление глубоко укоренилось в Риг-Веде; отец в зачатии играет роль pramantha—заостренной палки, вращением которой добывался огонь, мать—роль arani, диска, в углублении которого вращалось острие; и оба эти инструмента были обожествлены. Гимны Риг-Веды полны показаний этого рода. «Вот pramantha, гласит один гимн к Агни; родитель готов. Принеси владычицу рода (т.-е. arani); произведем Агни посредством трения, по древнему обычаю». «Агни скрыт в arani», как зародыш покоится в матке». «Введи по правилам pramantha в arani, простертую пред тобою; она тотчас зачнет и родит Плодородного (т.-е. Агни)». Добывание огня изображается так: «Во время жертвоприношения мать сначала приняла к себе отца. Он сочетался с нею, и мать принимает в зев, имеющийся у нее, семя плода, желаемого ею. Мать рождает, и плод ее растет в потоках возлияния». С этим представлением связаны мифы о Матаришване, принесшем огонь людям: его имя означает «разбухающий в матке»: очевидно, он олицетворяет собою фаллус—pramantha[1]). Если даже оставить в стороне гипотезу Куна[2]), разделяемую Дешармом, Веклейном и другими учеными, по которой греческое имя Прометей произошло от санскритского pramantha—названия той заостренной палки, употреблявшейся при добывании огня, или от pramathyus, как

[1]) F. Baudry. Les Mythes du feu et du breuvage céleste chez les nations indo-européennes, в Revue Germanique t. XIV, 1861, стр. 362—366. Сравн. Oldenberg l. c. стр. 126.

[2]) Kuhn, l. c. 77 и след., сравн. И. Тейлор, «Происхождение арийцев и доисторический человек», рус. пер. Москва 1897, стр. 311.

называли человека, вращавшего ее,—во всяком случае достоверно, что и греческое мышление уподобляло акт зачатия добыванию огня [1]); отсюда, между прочим, непереводимое греческое речение: Hephaistos gonimon pyr, т.-е. «Гефест—в родах огонь» или родовспомогательный огонь; он же, по словам Диодора, «много споспешествует всем в рождении». Аристофан в одном месте называет женский половой орган словом eschara, означавшим собственно arani, позже очаг [2]).

Поздний след той же «огненной» концепции творения мы находим в широко распространенных верованиях о зарождении от искры, высекаемой из камня. Так, например, сказание о Тивериадском море повествует: «И взя Господь посох и нача бити кремень и рече: вылети из сего кремени аггелы и архангелы по образу моему и по подобию и бесплотнии. И почаше от того кремени вылетати силы огненные, и сотвори Господь аггелы и архангелы и вся девять чинов» [3]). Северно-русская версия этой легенды прибавляет характерную черту: когда сатана, подражая Богу, начал таким же способом высекать из камня для себя темное воинство, Бог «взял скорей и зааминил. Перестали выскакивать силы нечистые, а стал выскакивать только огонь, как и теперь бывает при ударе железом о камень» [4]). Точно то же рассказывают горные черемисы Казанской губ. о сотворении Богом Юма добрых духов, мордва—о сотворении Вярдя-Шкаем богов или «матерью» Анге-Патяй добрых духов, и т. п.

Этим теориям творения и зачатия соответствуют у других народов аналогичные представления о смерти: смерть возвращает душе ее подлинный вид—освобожденная от тела душа есть снова чистый огонь. По убеждению

---

1) Roscher, s. v. Hephaistos, столб. 2059.

2) Baudry, l. c., стр. 363.

3) Барсов в «Чтениях в Имп. Общ. Ист. и Древн.», 1886, ч. II.

4) Он же, в «Труд. этнограф. Отд. Имп. Общ. Естествознания», кн. III, вып. I.

таитян души умерших пребывают в средоточии мирового огня—на солнце [1]); самоанцы верили, что души умерших ночью слетают на землю тучей огненных искр [2]). Полярные эскимосы рассказывают, что до появления смерти не было и света: со смертью явились солнце, месяц и звезды, потому что когда люди умирают, они всходят на небо и начинают светить [3]); сюда же принадлежит и распространенное среди многих народов верование, что блуждающие огни суть неуспокоенные погребением души умерших [4])

III.

А между зачатием и смертью—жизнь: горение огня. Душа-огонь горит в разных созданиях различно—в одних сильнее, в других слабее; и есть существа огненные по преимуществу. Это представление об огненной твари особенно подробно разработали греки. Все звери и птицы, проявляющие необузданную ярость или большую напряженность воли, считались у них исполненными огня. Как и египтяне, они признавали огненный дух во льве [5]); огненными слыли у них также бык, бегемот и крокодил. Особенно укоренилось у них представление об огненной природе осла, вследствие его крайней похотливости; оттого он был посвящен Гефесту или Дионису, или, чаще всего, богу земного огня, Тифону. Хищные птицы все считались полными огня. Орел искони являлся у греков носителем молнии;

---

[1]) Waitz-Gerland l. c., ibid.

[2]) Тэйлор. Первобытная культура. 2-ое изд. 1896 (рус. пер). т. II, стр. 132.—G. Roskoff. Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, Leipz. 1880, стр. 95.

[3]) Knud Rasmussen. Neue Menschen. Ein Jahr bei den Nachbarn des Nordpols. Uebers. von Elsb. Rohr. Bern, 1907, стр. 121.

[4]) Grimm. Deutsche Mythologie, 2-te Ausg. 1844. Bd. II, стр. 868—870.

[5]) Для дальнейшего см. особенно Gruppe l. c. стр. 793—799.

греки, как и египтяне и сирийцы, верили, что именно в силу своей огненности он способен более всякого другого живого существа приближаться к солнцу и выносить его жар. Петух считался огненной птицей равно в Греции и в древнем Иране; то же представление мы встречаем и у многих других народов: германцы и русские называют огонь красным петухом и в старину прикрепляли на крышах резное изображение петуха для отвращения молнии и пожара. Типичен для этих верований созданный эллинской фантазией образ огненной птицы—феникса; не совсем были чужды они и римлянам, как свидетельствует, например, латинское название цапли—ardea—огненная. Та же мысль породила в воображении индо-европейских народов бесчисленные фантастические образы огнедышащих коней и чудовищ. Во всех этих образах, от коней греческого Ареса: Aithon—«Жар» и Phlogios—«Пыл», кобылы Агамемнона Aithe и коня Гектора Aithon [1]), до русского Конька-Горбунка, огонь, пышущий из пасти или ноздрей чудовища, должен символизировать ярость или стремительность последнего, т.-е. его психический склад. Так Илиада изображает Химеру—

Лютую, коей порода была от богов, не от смертных:
Лев головою, задом дракон и коза серединой,
Страшно дыхала она пожирающим пламенем бурным (VI 180—182).

Но, разумеется, наиболее несомненным должно было казаться присутствие огня в растениях, явствовавшее из факта их горючести. В ту эпоху, когда огонь добывался трением, эта мысль напрашивалась сама собой, и естественно, что она была широко рас-

[1]) Il. XXIII, 295 и VIII 185. У Гомера aithon, огненными, конечно в психологическом смысле, называются: орел, бык, конь, лев, виноградная лоза и железо; см. E. Buchholz, Die drei Naturreiche nach Homer, 1873 (в Homer. Realien, Bd. I, 2-te Abth.)

пространена в человечестве. Преимущественно таящими в себе огонь считались, конечно, растения наиболее горючие. У греков огненосными слыли липа, тутовое дерево, лавр, плющ,—постоянный атрибут Диониса,—и в особенности виноградная лоза и смоковница, которые считались обиталищем огненного демона или даже самого Диониса, нисходящего в молнии [1]). То поразительное представление о тожестве психического жара и физического огня, которое проникает многие из этих верований, особенно ясно выразились как-раз в мифологии растений. Кун, в своей знаменитой книге о нисхождении огня, доказал многочисленными примерами, как широко был распространен у различных народов обычай употреблять для добывания огня трением именно те растения, из которых добывались опьяняющие напитки. Эта практика основывалась, очевидно, на убеждении, что физический огонь и экстаз опьянения по существу тожественны—два разновидных проявления огненного начала. Напиток, воспламеняющий душу, у многих народов считался священным, и далеко простиралось верование, что священный напиток низошел к людям в небесном огне; так, у индусов орел Индры, символ молнии, приносит с неба сому, у греков орел Зевса—нектар, у германцев орел Одина—мед.

IV.

Отсюда вполне последовательно развилась огненная теория аффектов: экстаз и страсть суть разгар душевного огня. Так евреи представляли себе Божий гнев бушеванием пламени, и индусы объясняли разгоранием внутреннего огня всякое страстное напряжение воли. У греков это представление ярко выразилось в мифологии двух божеств: Диониса, насылающего исступление, и Афродиты, богини любви. Дионис рожден от молнии, убивающей его мать, и сам он—огонь,

[1]) Gruppe l. c. стр. 785—787.

как показывают его эпитеты: «огнерожденный», «огненный» [1]); еще у Эврипида он является в пламени внезапно загоревшегося дома. В сознании древнего грека страстная любовь есть одержимость огненным духом. Женщину создал Гефест,—она от природы наделена силою воспламенять страсть [2]); Афродита носит эпитет «огненной», и Эрос обыкновенно изображается с факелом: он «зажигает» душу, а его обычные эпитеты —«огненосный», «огнешумящий», «огненный» [3]); в любовном заклинании, обращенном к Гекате, говорится о «неусыпном огне, сжигающем душу» [4]), и огонь играл важную роль в любовных заклинаниях [5]). Без сомнения, именно представление о любви, как внутреннем пламени, внушило различным народам мысль соединить в браке богиню любви с богом огня; это сочетание мы находим не только в греческой мифологии (Гефест и Афродита) и в римской (Вулкан и Венера), но и у скандинавов, которые также дали в жены своему Тору богиню любви и деторождения [6]).

Как экстаз, опьянение, любовь, так и всякая страсть и всякий подъем духа—разгорание. В Магабгарате змей Васука, разъярившись, изрыгает пламя и дым; Гектор в бою «пышет пламенем», а вокруг головы Ахиллеса во время трудного боя пылает неугасимый огонь, зажженный Афиною [6]). Таких примеров можно привести

---

[1]) «Pyrigenes» и «empyros», «pyr euion».

[2]) Roscher s. v. Hephaistos, столб. 2064.

[3]) Афродита у Нонния—«pyroessa», Эрос в орфич. гимн.—«pyribromos», «pyroeis», у Плутарха «pyrforos»; см. A. Furtwängler у Roscher'а s. v. Eros, столб. 1363-64. Апулей об Амуре: ignis totius deus... flammis et sagittis armatus; Gruppe l. c. II 849.

[4]) Fléxon akoimeto pyri ten psychen.

[5]) Gruppe, ibid. и прим. 7-ое; стр. 850.

[6]) Арнобий поясняет: ибо и Венера—огненной природы. Так же и Serv. ad Aen.: «Namque deo Vulkanus maritus fingitur Veneris, quod Venerium officium non nisi calore consistit».

[7]) Il. XIII 53 и XVIII 202—231.

сотни из мифологии, поверий, легенд и сказок любого народа. Но излишне говорить в отдельности об аффектах: они—лишь часть общей психологии. То основное убеждение, что жизнь есть горение и душа—огонь, породило не только огненную теорию аффектов: из него со строгой последовательностью на разных концах земли было выведено совершенно тожественное учение о душевной жизни человека во всех ее проявлениях, именно то, которое мы нашли у Гераклита и, гораздо подробнее разработанным, у Пушкина. Это было учение о газообразно-огненном, жидком и твердом состояниях духа.

V.

Нельзя без удивления читать в Библии строки, в которых ясно и точно воспроизведены образы Гераклитовской философии и Пушкинской поэзии. Библия—как бы другая заводь, которую мы, поднимаясь выше по течению, встречаем на пути Гольфстрема. Его истоки лежат далеко позади; в Библии он течет уже под верхними водами, лишь время от времени посылая на поверхность горячую струю, но эти струи выдают его непрерывное течение.

Библия сплошь и рядом определяет гнев, как вспышку огня, употребляя в этих случаях слова, обозначающие физический огонь: Моисей «воспламенился гневом» (Исх. 32, 19: jichar af—гореть); «Да не возгорается гнев господина моего» (там же, 22, тот же глагол). Так и всякое возбуждение—пламя: «Душа моя—среди львов, я лежу среди пылающих» (Псал. 56, 5, lohot—пылать); «Разгорелось (cham) сердце мое во мне, в мыслях моих воспламенился (tiwar) огонь» (Псал. 38, 4); «Было в сердце моем как огонь (esch) горящий, заключенный в моих костях» (Иерем. 20, 9); «Искры (или молнии, reschef) ревности—искры (молнии) огненные (esch); она—пламень сильнейший (schalheweth-jo); большие воды не могут потушить любви и реки не зальют ее» (Песнь песней 8, 6—7).

Книга Иисуса Навина повествует: евреи, завоевывая Ханаан, подошли к городу Гаю; посланные разведчики донесли, что в Гае не много жителей; поэтому Иисус послал против города не все свое войско, а только отряд в три тысячи человек; но жители Гая разбили этот отряд и нанесли евреям тяжелое поражение. И тут сказано: «от чего сердце народа растаяло (jimass—таять) и стало как вода.» (Иис. Нав. 7,5). Тот же образ повторяется многократно. «Оттого руки у всех опустились и сердце у каждого человека растаяло» (тот же глагол, Исаия 13,7);«Как вода я разлился (schofech, лить), и разделились все мои кости; мое сердце стало как воск, растаяло (jimass) среди моих внутренностей» (Псал. 21,16); «Вспоминая об этом, изливаю (schofech) душу мою» (Псал. 41,5); «И ныне изливается (тот же глагол) душа моя во мне; дни скорби объяли меня» (Иов 30, 16). Изречение Гераклита о пьяном, что он шатается, потому что его душа влажна, точно повторено в 106 псалме: «Душа их растопляется (tithmogeg) в бедствии; они кружатся и шатаются, как пьяные».

Состояние уныния или отчаяния определено в этих местах, как жидкое состояние духа; следовательно противоположное настроение, т.-е. уверенность, решимость или упорство, ветхозаветный рассказчик должен был мыслить как твердое состояние духа. Действительно, у пророков читаем: «И выну сердце каменное (ha-ewen, камень) из их тела и дам им сердце плотяное» (Иезек. 11, 19); «Твердость ли камней твердость моя?» (Иов 6, 12); «Весь дом Израилев с крепким лбом и жестоким сердцем. Вот я сделал и твое лицо крепким против их лиц и твое чело крепким против их лба. Как алмаз, который крепче камня, сделал я чело твое» (Иезек. 3,7-9); «Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле» (Иерем. 1,18).

Наконец, Библия применяет и четвертый образ, привычный Пушкину,—образ речи как изливаемого наружу чувства, речи—жидкости; как слезами изли-

вается скорбь («Слезится, собственно капает, dolof, душа моя от скорби», Псал. 118, 28), так душа в скорби изливается речью или молитвой: «Изливаю (schofech) душу мою пред Господом» (1 Цар. 1, 15); «Стоны мои льются (wajitchu,—литься), как вода» (Иов 3, 24); «Слово мое капало (notef—капать, литься) на них» (Иов 29, 22): «Сотовый мед каплет (тот же глагол) из уст твоих» (Песнь Песней 4, 11).

VI.

И вот наш путь, чрез Библию, Гераклита и Пушкина, вышел как бы в открытое море общечеловеческого мышления. Здесь все, что кипело в глубине, застывает на поверхности словом: слово—окаменелость народной метафизики. Среди бесчисленных слов, составляющих эту поверхность, проходит яркая полоса слов, в которые облеклось представление о твердом, жидком и огненном состояниях духа, порожденное основным созерцанием жизни и духа как огня. Мы до сих пор бессознательно утверждаем это представление нашей речью, и Пушкину самое слово его родного народа, ожив силою вдохновения, влило в разум это созерцание снова живым и осмысленным, как чрез слово же преимущественно восприняли его из духовной атмосферы человечества и Библия, и Гераклит. Нет ни возможности, ни надобности перечислить все эти слова и речения; ими полон всякий европейский язык. Все слова без исключения, обозначающие те три состояния вещества, перенесены на душевную жизнь; достаточно лишь напомнить этот факт немногими примерами.

Греческие слова: aitho, thálpo, pyróo, flegmáino—зажигать, воспламенять, употреблялись и в переносном смысле: воспламенять страстью, гневом и т. п.; отсюда pyr и flegmone—страсть, aithon—пылкий, смелый, diápyros—страстный; thermos, горячий, означало и пылкость нрава, откуда thermurgos, горячо-действующий, отважный, и

другие производные; azo—жечь, в переносном смысле—сохнуть о чем-нибудь. Наоборот, печаль или горе обозначались по-гречески словом álgos, сохранившим в латинском языке свое первоначальное значение холода, algor.

По-латыни ardere, flagrare, flammare—пламенеть сильным чувством; Проперций скажет даже: flagrare aliquem, как Пушкин—«горю тобой». Овидий употребляет слова ignis и flamma, как Пушкин «пламень», в смысле любви; calere—быть горячим, и calere amore—пылать любовью, даже calere femina, как бы гореть женщиной; torrere—жечь, сушить, и torret amor pectora—любовь жжет грудь, у Овидия; таковы же все прилагательные: igneus, calidus, flagrans и т. д., в значении пылкий, горячий, и, наоборот, frigus—холод, в значении душевного холода.

По-французски s'enflammer—загореться, вспыхнуть, brûler d'amour—пылать любовью, brûler à petit feu—лихорадочно ждать; прилагательные chaud, brûlant, ardent в значении «горячий, пылкий»—и un homme froid-холодный человек; nonchalance от non calidus—холодность, равнодушие, небрежность; итальянец говорит: a sangue caldo—в пылу гнева, и a sangue freddo—хладнокровно. По-английски to burn—жечь, и to burn with love—пылать любовью; hot—горячий, и hotbrained—вспыльчивый, ardent—горячий и пылкий, и т. п.—и cold, cool—холодный, хладнокровный, равнодушный. В древне-германском языке kveikja означало «зажигать огонь», отсюда немецкие keck—живой, бодрый, erquicken—оживлять, освежать Quecksilber—живое серебро, ртуть; по-немецки heiss, hitzig—горячий, пылкий, вспыльчивый, brennen vor Liebe—пылать любовью, и т. п. В русском языке таких слов и речений больше, чем в каком-либо другом европейском языке: только из этого языка мог расцвести огненный цвет Пушкинской поэзии [1]. Мы говорим: «весь загорелся»,

[1]) Вот почему я выбрал, как позднюю заводь, поэзию Пушкина,—но прежде всего, конечно, потому, что пишу по-русски. Если бы я писал для англичан, то взял бы Шекспира или Байрона.

«душа загорелась», «в жару спора», «объяснять с жаром», «тут мой жар несколько остыл», «его жжет раскаяние», «гореть желаньем», «сгореть со стыда», «пылать страстью», «горячий спор», «горячее сочувствие», «вспыхнуть», «вспыльчивый», «пылкий», «горячий», «горячиться», «жгучее недоумение», «жгучее горе», «жаркие мольбы», «жаркие прения», «жаркий спор» и т. п. У Боратынского:

И степи мира облетаю
С тоскою жаркой и живой,

у Кольцова:

Я любила его
Жарче дня и огня.

И. Аксаков говорит о «жарком» и «страстном» трещаньи цикад; народ говорит: «вишь он какой зажига», т.-е. вспыльчивый; в народной песне поется по-Пушкински точно:

Ты горазд, друг, часты искры высыпать,
Ретивое мое сердце зажигать.

Говорят: «страсть еще тлела в нем», «теплое участие», «теплая молитва», и, наоборот, «охладеть», «остыть» к чему-нибудь, «холодный человек», «холодное обращение», «холодно встретил», «гнев потух», «любовь остыла»; есть пословица: «покупай с ледком— продавай с огоньком», и т. п.

Перехожу к словам, изображающим жидкое состояние духа, Греческое слово tarasso значило «приводить жидкость в движение, смешивать ее», т.-е. волновать, напр., ponton—море; в переносном смысле—волновать или тревожить дух; отсюда греческое—ataraxia и французское—tracasserie. Тот же смысл в немецком слове rühren, мешать жидкое—и трогать душу, и в русском— «смущать». Латинский глагол fervere—«кипеть», о жидкости, например: mare fervet, употреблялся в переносном смысле: animus fervet, как у Пушкина несколько

раз: «Душа кипит и замирает»; отсюда fervens—кипучий, французское effervescent. Таковы еще: bouillir d'impatience-кипеть нетерпением, английское to boil over, собственно перекипать, в значении «выйти из себя», и прилагательное bouillant, boiling; немецкие aufbrausen—вскипать, и kochen—кипеть, как по-русски эти же слова: вскипеть, кипятиться, волновать, волнение и множество подобных. Народ говорит о человеке: «кипом кипит» или «ключом кипит»; у Глеба Успенского: «Злоба закипела в нем белым ключом», и т. п.

Теперь о твердом состоянии духа. Греки писали: chalkeos étor—медное, т.-е. твердое сердце, и в Илиаде V 866 Арей назван chalkeos Ares. Мы говорим: «сухой» или «черствый» человек, как по-французски un homme sec, по-английски dry, по-немецки trocken и по-гречески skleros—сухой, твердый, в смысле «жестокий», «немилосердный». Мы говорим: «жесткий человек», «жесткие слова», отсюда и слово «жестокий», как у Ломоносова: железо «жестокостью превосходит все прочие металлы», и у Тургенева в «Записках Охотника»: «жестокая каменная неподвижность лежавшего предо мною... существа»; «жестокий» употребляется уже исключительно в переносном смысле, откуда «ожесточить», «ожесточиться», как и по-французски endurcir. Мы говорим: «лед», «ледяной» в смысле крайнего бесчувствия, как по-английски she is all ice to me, «она совершенно равнодушна ко мне», и по-французски être de glace. По-русски «твердо знать», «твердо убежден» и по-французски être ferré à glace sur quelque chose—быть большим знатоком в чем-нибудь. О твердом состоянии духа говорят и все бесчисленные слова, означающие «плавить», «таять», «смягчать»; английское to thaw—оттаивать, и о человеке—смягчаться, to melt—плавить—и смягчать, трогать; латинское mollire, французское amollir, английское mollify, немецкое erweichen, русское «смягчать», «таять от удовольствия», и соответствующие прилагательные, как mollis, soft, weich, мягкий. Мы говорим: «закалить дух» и «закал

характера», «железная воля», «железный характер», как по-гречески siderofron—железный, безжалостный человек. У Жуковского в «Странствующем жиде»:

По многих, в крепкий
Метал кующих душу испытаньях;

и там же:

жизнь моя
Железно-мертвую приобрела
Несокрушимость...

у Лермонтова в «Кинжале»:

Да! Я не изменюсь и буду тверд душой,
Как ты, как ты, мой друг железный!

Гончаров в «Обыкновенной истории»: «Человек с твердым характером и железной волей»; пословицы: «От каменного попа железной просвиры ждать»; «В Нижнем дома каменные, а люди железные». В этой связи замечательно русское слово «знобить». Знобить значит собственно «холодить», «морозить»: «меня знобит»: путем сложной ассоциации идей это слово приобрело переносный смысл. Академический словарь сообщает областное речение: «знобиться по ком-нибудь» в смысле «беспокоиться» или «грустить»; здесь подразумевается, очевидно, что теплое состояние души есть ее нормальное или, по крайней мере, приятное состояние, и, наоборот, всякое неприятное чувство есть озноб души: тот же ход мыслей, который, как упомянуто выше, дал греческому слову algos значение горя, печали. Отсюда развился дальнейший смысл слова—«зазнобить», «влюбить в себя», с оттенком тягости этого чувства, как в народной песне: «зазнобила сердце молодецкое», или у Некрасова:

Зазнобила меня, молодца,
Степанида, соседская дочь;

отсюда «зазноба»—уже вообще любовь и любимая девушка. Поразительно видеть, как устойчива в народ-

ной памяти прослеженная нами связь представлений: каждое из трех состояний вещества и духа мыслится неизменно отнесенным к температуре, как своей причине, и, наоборот, всякое температурное состояние— производящим соответственную перемену в физическом строе вещества или души. Народная песня поет:

Мил сердечный друг
Match Зазнобил меня, повысушил
Суше ветру, суше вихорю,

т. е. охладить—значит уменьшить влажность, высушить, сделать более твердым.

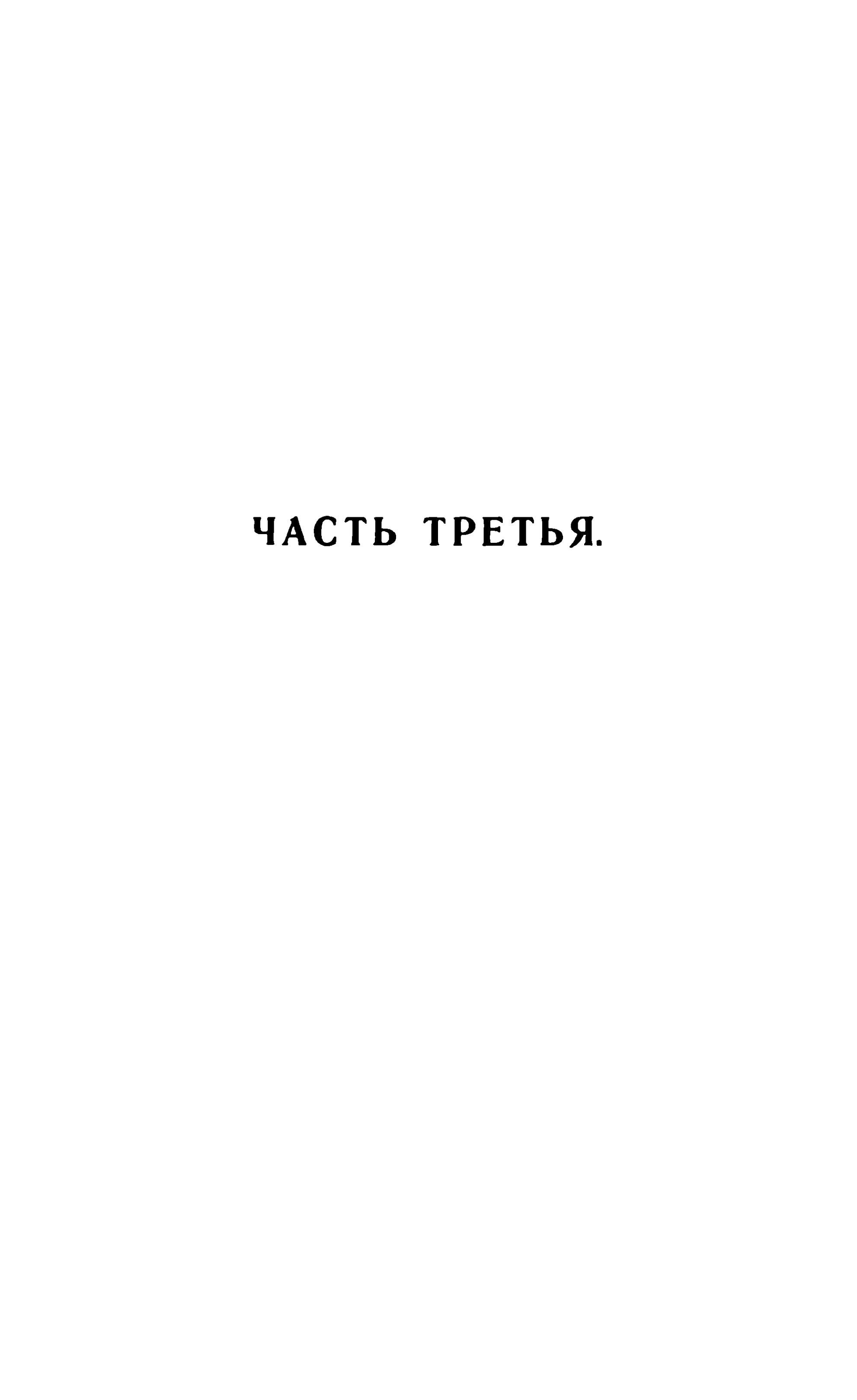
Наконец, речь, как жидкость, которою изливается наружу душа. Англичане от слова melt—топить, плавить, образовали речение: to melt in tears—залиться слезами, и французы от слова fondre—плавить, речение fondre en larmes—залиться слезами; твердая душа, оттаивая, каплет наружу слезы. Так душа в жидком состоянии изливает речь. Санскритский язык от корня arsch, струить, образовал слово rschi—поэт, глагол hu означал «лить» — и также «наливать» кому (богу) песен, гимнов, откуда hotar—жрец. О Несторе «Илиада» говорит:

«Речи из уст его вещих сладчайшие меда лилися»... (reen—текли). Индо-европейский корень, содержавший в себе две гласных bl, означал кипение или волнение жидкости, как в греческом flyo—кипеть, и fléo—переполняться, латинских fluo—течь и flumen—река, русских «блевать» и «плевать»; и тот же корень получил значение «пустословить», «болтать»; этот смысл имеют греческие глаголы flyo и flyareo, и ekflysai и существительное fledon—болтун; в других языках тот же корень получил значение вообще «издавать громкие звуки»: по-латыни balare, по-немецки blöcken, по-русски «блеять»; по-литовски blianti значит «реветь», «рычать». От латинского fundo, fudi—лить, выливать, образован глагол effutire—болтать, проболтаться; англичане говорят: a flow of words, как мы—«поток слов»; мы говорим: «излить свои чувства», «плавная», fliessend,

coulant, flowing или fluent—речь.—Присловья и пословицы: «У него с людьми лей—перелей» (болтовня), «Говорит, как река льется», «К осени погода дождливее, человек к старости болтливее», и т. п.

Так в языках народов открывается полная и стройная система психологических воззрений. В этой системе строго проведены две идеи: во-первых, утверждение совершенного тожества физической и духовной жизни, во-вторых, признание тепла единым и общим субстратом психо-физического бытия. В приложении к душевной жизни человека обе эти идеи естественно породили третий, конкретный тезис: всякое душевное состояние есть известное температурное состояние и соответствующий последнему физический строй: газообразный, жидкий или твердый. В скорби внезапной и страшной дух каменеет; тогда недвижны чувства, ум цепенеет, уста безмолвны. Но со временем каменная твердость души смягчается, чувство и мысль приходят в движение,—душа кипит, и льются слезы, и льются жалобы. Потому что речь—тоже жидкость: она течет из разрыхленной и тающей души, как весною ручьи из-под снега. Так и всегда говорливость—знак непрочности духовной. Кто тверд духом, тот скуп в речах; непоколебимая решимость не истаевает словами. Мы говорим много, и сами уподобляем нашу «водянистую» речь перемешиванию жидкости—двусмысленным словом «болтать». Древние говорили гуще и меньше нашего. Им было довольно писать на камне долотом; потом стали говорить на дощечках резцом, потом на папирусе или пергаменте краской; человеческий дух разжижался и слово истекало все обильнее. Наконец прежние приемники стали малы: надо было дать исток возрастающему напору накоплявшегося внутри слова,—и не случайно, но в урочный час, было изобретено книгопечатание, точно открыт канал для свободного разлития душевной жидкости в несчетные слововместилища—в книги, потом в газеты. Позже и наборщик с его печатной доской или литыми буквами

оказался недостаточен,—были изобретены механический набор и ротационная машина, и слово льется неиссякающими полноводными реками. Иеремия, Гераклит и Эсхил выражали свою мысль в немногих плотных словах; теперь писателей—легион, и все они безмерно многоречивы.—Мне же да будет оправданием здесь именно разоблачение природы слова. Ведь и призвать к молчанию нельзя иначе, как словом, подобно тому как остановить движущееся тело можно только движением же.



ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

ИСТОКИ ГОЛЬФСТРЕМА.

Я исполнил первую часть моей задачи—обнаружил и описал явление. Мне осталась вторая и труднейшая часть—объяснить это явление, т.-е. найти его достаточное основание. На протяжении четырех или пяти тысячелетий, от Риг-Веды и Библии до нас самих, в человеческом разуме незыблемо коренится знание, что душа—огонь и различные душевные состояния суть различные стадии горения. Это знание задолго до нас замерло и отвердело в словах, так что мы исповедуем его безотчетно; но некогда оно было живо, и мысль народов кипела, вырабатывая его. Четыре или пять тысячелетий—для нас незапамятная древность, в жизни человечества—вчерашний день; это знание слагалось сравнительно недавно, уже на высокой ступени умственного развития. Чтобы понять его, нам надо войти в это живое кипение мысли, столь чуждой нам с виду, и однако единокровной нам, потому что человеческой.

I.

Сквозь мглу времен мы можем различить только общие очертания истины, познанной человечеством в ту далекую пору,—даже не горный кряж ее, а лишь ряд вершин на краю горизонта, окутанных облаками.

Первою встает пред нами самая смутная и вместе самая мощная идея древнего мышления—идея Бога. Ее можно всего точнее определить, как умозрительный образ чистого бытия. Все, что существует, и все, что происходит, объединяется одним признаком—бытия. Вещь есть, явление в своем свершении есть: вот общее всем вещам и явлениям и важнейшее в них. И

это всюду наличное есть, по представлению первобытной мысли, не может быть ничем иным, нежели повсюдным есмь, т.-е. присутствием во всех вещах и явлениях единой мировой силы. Тем самым понятие бытия сливается с понятием движения, деятельности. Одна и та же таинственная сила создает все вещи и непрерывно действует в них; все существующее, вопреки разнообразию его форм, в основе—одно и то же, и это общее в нем—не какая-нибудь субстанция, не вещество или форма, но некое нематериальное начало—бытия, т.-е. движения. Эта первобытная вера изрекала одно—что во всякой вещи есть тайная динамическая сила. Жизнь едина и по существу—процесс или движение. Вездесущее божество той религии совпадало с нашим понятием энергии.

Современные историки единогласно признают, что древнейшей формой религии было представление о единой безличной деятельной силе, производящей явления. Они различно называют это раннее верование: теоплазмой, Allbeseelung, all-pervading animism или преанимизмом,—потому что только цельный образ божества мог позднее разложиться и породить так-называемый анимизм—веру в особенную одушевленность каждого отдельного существа; или, наконец, точнее всего, динамизмом [1]). Гигантский образ библейского Бога, как он рисуется в древнейших частях Ветхого Завета, несомненно воплотил в себе это древнее представление о безличной миродержавной силе [2]). Пережитком той же веры было представление ассиро-вавилонян о злых демонах, которые мыслились безтелесными и оттого проникающими всюду; о главном из них, Аму, прямо говорится, что у него нет ни телесных членов, ни

[1]) L. Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris, 1910, стр. 107—110, 429—430, и цитируемые им Alb. Kruijt, Durkheim, Marrett, Mauss, Hartland и др.

[2]) По спорному вопросу о пра-арийском Азура-Дьяусе см. А. Введенский, «Религиозное сознание язычества». Т. I, М. 1902, стр. 276—289.

слуха, ни зрения [1]). У полудиких народов до сих пор находят следы того же верования. Эндрью Лэнг и Гоуитт согласно свидетельствуют, что южные австралийцы своему высшему богу, «отцу и творцу», Беджеми или Дарумулуну, не приносят жертв, как остальным богам, и не делают никаких его изображений: знак древнейшего теизма [2]). Единую безличную движущую мировую силу почитают бафиоти на западном побережьи Африки под именем mokisie, малайцы под именем semangat, северно-американские индейцы под именем wakan, гуроны под именем orenda, меланезийцы под именем mana, негры Золотого Берега под именем wong [3]).

Один из новых исследователей метко указал на свойство первобытного человека, общее ему с ребенком: не замечать неподвижных вещей и обращать все свое внимание на вещи движущиеся [4]). Корнесловие индо-европейских языков показывает, как из наследственного опыта таких восприятий развилось первое, еще самое общее, религиозное представление. Божество вообще, не определяемое точнее, именовалось в греческом языке theós, в латинском deus; позднее верховный бог носил у греков имя Zeus, у древних германцев Zio; все эти имена восходят к пра-арийскому имени высшего божества Дьяус, от корня dheu, означавшего только движение, как показывают производные от него слова: греческое théo—бегу, готское dius и англосаксонское déor—дикий зверь, откуда немецкое Thier—зверь; тот же корень dheu, сокращенный в dhu, образует санскритское dhunoti—двигать, трясти, греческое thyno—устремляться, и thymós—душа, санскритское dhumah—дым, пар, и латинское fumus—дым, наши слова дух, дыха-

[1]) Fr. Delitsch. Das Land ohne Heimkehr. 1911, стр. 42—43, прим. 35.

[2]) Edv. Lehmann, Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker, 2-te Auflage, 1913, стр. 29.

[3]) Lévy-Bruhl, l. c. стр. 107 и д.

[4]) Baudry, l. c. t. XV, стр. 41.

ние, дуть и дым [1]): единый в различных формах образ движения, привлекавший внимание людей раньше всех частных качеств явления,—и в этой связи Dyâus, deus, theòs, единое неопределенное божество, как абсолютное движение, источник всякого частного движения в мире.

II.

Но почему с именем Dyâus неразрывно связано понятие света и в поздней индийской литературе Dyâus употребляется в женском роде и обозначает небо? Почему вообще в арийских религиях божество неизменно представляется светоносным и обитающим в высоте?— Эти вопросы приводят нас к другой важной идее древнего мышления—к понятию эфира.

Одним из самых поразительных открытий человеческого ума несомненно надо признать древнейшее представление о свете. В доисторическую эпоху различные народы повидимому самостоятельно, каждый из своего опыта, извлекли познание, что свет солнца— не самобытный, а производный, что существует космический свет, не зависящий от солнца, напротив, питающий и его, и все другие отдельные источники света; и местопребыванием этого всемирного света признавалось пространство, лежащее за земной атмосферой. Это представление можно еще явственно различить по следам, какие оно оставило в поздних верованиях народов. Физика древних индусов признавала, рядом с землей, воздухом, огнем и водою, пятый элемент, отличный от воздуха и огня,—акас или акаса, эфир, из которого, по Упанишадам, образуется путем сгущения все существующее, и космогония Риг-Веды всецело зиждется на различении неба или света—и воздуха: обителью вечного света является не воздух, а беспредельная

[1]) Em. Boisacq, Diction. étymol. de la langue grecque, 1910, livr. 2—5, стр. 339, s. v. théos.—Walde, Latein. étymolog. Wörterb. 2-te Aufl. 1910, s. vv. deus, feralis. Сравн. Schrader, Reallexikon der indogerman. Alterthumskunde, 1901, стр. 675 и д., также 28 и 30.

сфера над воздухом [1]). О первозданном свете, не зависящем от солнца, говорит и Книга Бытия: Бог в первый день, до всякого творения, создает свет и отделяет его от тьмы, затем—во второй и третий—твердь и воды и растения, и только в четвертый день—солнце и месяц. Греки несомненно принесли с прародины то же представление о мировом эфире, светящем помимо солнца. По «Теогонии» Гесиода образование мира началось с того, что Гемера (дневной свет) вместе с Эфиром родились от Ночи задолго до рождения солнца. Это темное предание орфики позднее вплели в свою сложную и глубокомысленную космогонию; они учили, что довременная вечность, Хронос, сначала родила Хаос—туманность, полную духа и содержавшую в себе зародыши всех вещей, и огненный Эфир; Хаос-туман, придя в вихревое движение и вращаясь все быстрее, образовал мировое яйцо вокруг Эфира, как ядра; когда же яйцо раскололось, из ядра-Эфира родился Фанес—космический свет и разум; он-то и создал позднее солнце и другие светила [2]). Греческая поэзия и философия рисуют определенный и вполне однородный образ эфира. «Илиада» точно различает aithér, эфир, как верхнюю сферу, и aér, воздух—низшую сферу, как например в том месте, где о высочайшей ели на Иде (на верхушку этой ели сел Сон) говорится, что она вершиною «сквозь воздух уходила в эфир» [3]). Для «Илиады» «эфир» и «небо»—синонимы; она говорит: «в небесах разверзается беспредельный эфир» [4]). Она знает также, что эфир светоносен, и называет его несолнечный свет «сияниями Зевса»: «боевые клики достигали эфира и Зевсовых сияний» [5]). Эсхил называет эфир «божественным», и в другом месте его Про-

---

[1]) Ad. Kaegi. Der Rigveda, 1881, стр. 49—50, сравн. R. Roth в Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesell. VI 68.

[2]) Lobeck, Aglaoph., стр. 470—501.

[3]) Il. XIV 288.

[4]) Ib. VIII 558.

[5]) Ib. XIII 837.

метей, призывая эфир в свидетели своих неправых страданий, определяет его так: «О, Эфир, вращающий общий всем свет!».—Эврипид называет его «объемлющим землю сияющим эфиром», и прилагательное lamprós,—сияющий, светлый,—есть неизменный эпитет эфира в греческой поэзии; орфический гимн славит «огнедышащий, поддерживающий горение во всех живых существах, вверху сияющий Эфир»; Анаксимандр мыслил его как пламя, окружающее мир подобно коре дерева, Эмпедокл называет его «божественным» и «сияющим», Платон в «Тимее»—«светлейшей сферой воздуха», Парменид учил об изначальном творческом эфирном огне,—и конечно то же представление об эфире легло в основание Гераклитовой концепции; по Аристотелю эфир—крайняя, самая большая сфера, заключающая в себе последовательно четыре меньших, в таком порядке: эфир, огонь, воздух, вода, земля; и т. д. [1]).

III.

Нет никакого сомнения,—в жизни семитических и арийских народов был период, когда светоносный, огненный эфир отождествлялся с высшим божеством. Этот смутный образ, еще явственно проступающий в ветхозаветном Боге, стал как бы протоплазмой, откуда постепенно кристаллизовались образы отдельных верховных богов. Если греческий Уран (небо), индийский Варуна, был непосредственным преемником,—так-сказать, ближайшей конкретной ипостасью божественного эфира, то даже поздний Зевс мыслился еще в неразрывной связи с последним. «Илиада» говорит о «Зевсовых сияниях» эфира, Гесиод называет Зевса «обитающим в эфире», Аристофан дважды называет эфир «обителью Зевса», и один из обычных эпитетов Зевса

---

[1]) F. G. Welcker, Griech. Götterlehre, 1857, Bd. I, стр. 298—300.—G. F. Schoemann, Des Aeschylos Prometheus, 1844, стр. 334.—Preller, Griech. Myth., 2-te Aufl. 1860, Bd. I, стр. 84 и прим. 2, стр. 91 и прим. 3.

у поэтов—Эфирный [1]). Недаром имя изначального божества Дьяус позднее означало у индусов небо, и недаром, как сообщает Макробий [2]), критяне называли день Дием (Зевсом). У греков эта связь была рано воплощена в образах, притом, как нередко бывало,—в обратном порядке, потому что Афина, рожденная из головы Зевса,—не что иное, как олицетворение родовой стихии Зевса-эфира, на что указывает и ее имя, от одного корня с aithér. В ней воплощена двойная сущность Зевса-эфира: его огненность и одухотворенность; поэтому ее характер—двойственный: она сочетает в себе пламенную стремительность—и невозмутимую ясность духа, она воинственна—и мудра, она испепеляет—и вразумляет [3]), словом, она олицетворяет то древнее монистическое представление об эфире, как одухотворенном огне, которое еще Пушкин выразит словами: «... где мысль одна горит в небесной чистоте». Так и индусы нередко отожествляли атмана (дух, душа, „Я“) с эфиром [4]).

Приведенные свидетельства ясно очерчивают символический образ эфира: очевидно, в образе эфира люди воплотили свое представление о наивысшей, чистейшей форме бытия, причем естественно вознесли этот образ над миром конкретного, несовершенного бытия в надзвездные сферы, как огненно-духовную обитель божества. Этот глубокий законченный смысл слова «эфир» нам надо разложить на простейшие элементы, из которых он слагался, и мы узнáем, какого рода конкретные признаки жизни наблюдал и запоминал человек как наиболее существенные, чтобы наконец обобщить их в образе идеального бытия.

И вот слово, хранилище древних познаний, снова раскрывает пред нами широкую картину. В индо-евро-

[1]) Preller, l. c.

[2]) Ib. 91, прим. 3.

[3]) Welcker, l. c. 300—302, и Preller, l. c., 151.

[4]) H. Kern, Der Buddismus, übers, von H. Iacobi. Bd. I, 1882. стр. 4-5.

пейских языках существует ряд корней, обозначавших некогда точно движение и очевидно, позднее получивших смысл свечения или горения. По-гречески aigis означало (у Эсхила) внезапный порыв ветра, вихрь, áiges—волны, áigle—блеск, сияние; т.-е. один и тот же корень знаменовал и движение воздуха, и движение жидкости, и движение света. Точно так же прилагательное áiolos, быстро двигающийся, подвижный (напр., о ногах), откуда Aiolos—Эол, повелитель ветров, получило со временем смысл «сверкающий блестками», например сверкающая звездами ночь. Корень ag или ang, означавший просто движение, большинство санскритологов [1]) считают основой санскритского «Агни», нашего «огня»; значение движения он сохранил в латинских словах ago веду, agilis, подвижный, в санскритском anga, член тела, как движущийся; значение огня—в имени Агни, в слове angara, наше «уголь», и т. д. Но и второе слово, означавшее по-санскритски «огонь», именно vah-ni,—такого же происхождения, потому что тот же корень vah мы находим в латинском veho —двигаю, в наших веять и ветер.

К этой-то категории слов принадлежит греческое слово «эфир»: оно стоит между глаголами áitho—зажигаю, горю, и aithysso—быстро двигаюсь [2]). В Риг-Веде idhmah, в Зенд-Авесте aesmo значат «он зажигает», тот же корень в латинском aestus, и как-раз латинское слово бросает свет на историю корня: сопоставляя различные значения его, легко заметить, что все они сводятся к одному смыслу—бурного движения, бушевания: aestus значило и клокотание воды в котле, и бушевание моря, и aestus flammae говорилось о бушующем пламени; говорили: aestuat unda—кипят волны, aestuat

[1]) Д. Н. Овсянико-Куликовский. К истории культа огня у индусов в эпоху Вед. 1887, стр. 61—62 № 5, сравн. стр. 63 № 9.—Deussen. Allg. Gesch. d. Philos. I. Abt. 1, 2-te Aufl., 1906, стр. 83.—Max Müller в его «Physical Religion» и др.; напротив Alfr. Hillebrandt, Alt-Indien, 1899, стр. 72—73.

[2]) Boisacq, l. c. 23.

gurges—клокочет пучина, и aestuat ignis—огонь пышет. Таков коренной смысл и слова «эфир»: подвижность, бушевание, огонь. В историческое время оно сохранило, как мы видели, почти единственно смысл огненосности, но древнее значение не совсем угасло: понятие эфира сплошь и рядом сочеталось с представлением о творческой деятельной силе; еще Ферекид, в середине VI века, называл эфир—Zas, от záo, жить, как вечно-деятельное, динамическое начало бытия, to poiün [1]).

Значит, уже задолго до Гераклита, как у него, существовало представление о некотором бурном состоянии газообразных масс, которое мыслилось светоносным и огненным, так-сказать,—тончайшей формой огня в отличие от более грубого земного пламени. «Илиаде» еще памятно это древнее отожествление огня с бурным движением воздуха: она называет пламя «дуновением» или «дыханием» Гефеста, и самого Гефеста—«бурнодышащим» и «пыхтящим» [2]).

Итак, индусы в образе акаса, греки в образе эфира, воплотили представление об абсолютном, максимальном движении, как невещественном горении и несолнечном свете. Такова стихия Бога: абсолютное движение или, что то же, чистейший, не сжигающий огонь. Ормузд говорит в Зенд-Авесте: «Я вложил огонь в растения и в другие вещи, не сжигая их» [3]); терновый куст, в пламени которого Бог по Библии явился Моисею, «горел, но не сгорал»; римская Ферония, конечно родственная греческому Форонею, была божеством огня, и миф рассказывает, как дерево, посвященное ей, однажды вспыхнуло и горело, когда же огонь внезапно погас, дерево оказалось зеленым и цветущим, как раньше [4]). Такою, очевидно, мыслили индусы природу Агни, пребывающего незримым и не

---

[1]) Gruppe, l. c. I, стр. 427—428.

[2]) Il. XXI 355 и 366, сравн. Od. IX 389; Il. XVIII 410 áieton, от áemi—веять, и I 600 poipnüon, от pneo—дуть.

[3]) См. выше, стр. 110.

[4]) Baudry, l. c. Rev. Germ. XIV, стр. 379.

сжигающим в воде, в растениях и во всех существах. Поздняя индусская мифология создала особенный образ мирового двигателя и точно определила его, как символ абсолютного движения,—Савитар,—и неизменно сделала его творцом и владыкою солнца и огня [1]).

IV.

Максимальное движение есть чистейшая, не-материальная огненность, первообраз и источник всякого движения в мире. Бог-эфир—наиболее раскаленное состояние; им создаются и за ним следуют в нисходящем порядке все формы более медленного движения, т.-е. меньшей теплоты. Высшее из его материальных воплощений —солнце—мыслится как среднее состояние между эфирной тончайшей огненностью—и земным огнем. Поэтому солнце—не бог, но лишь первая ипостась высшего бога: таков первоначальный смысл всякого поклонения солнцу. Греки ставили солнце в непосредственную связь с эфиром—еще Эврипид называет его «огнем эфира», Аристофан «неустанным оком эфира» [2])—и неизменно определяли его как огонь или пламя, на что указывают и его эпитеты, ставшие позднее именами его крылатых коней: Пироейс, Аэтон, Флегон [3]).

Родствен огню солнца, или даже выше его, потому что ближе к источнику, огонь молнии. Затем следует земной огонь. Он происходит, разумеется, из вместилища абсолютной огненности—с неба, от верховного божества. Индусы, иранцы, египтяне, греки одинаково верили в небесное происхождение земного огня. Он был сначала только у бога, у «высшего отца», говорили индусы, у Зевса, по верованию греков; потом либо сам бог родил его из себя,—так у египтян Тум, ставший

1) Oldenberg, l. c. стр. 64, 449, 457.—Д. Н. Овсянико-Куликовский в «Вестн. Европы» 1892, май, стр. 239—241.
2) Eurip. Ion 82; Aristoph. Nub. 285.
3) Ovid. Metam. II 153; сравн. Orph. hymn. 6: солнце—pyroeis.

Ра (солнцем), рождает огонь,—либо, как у индусов, бог ниспосылает его на землю в небесных водах; либо, как у греков Гефест, огонь в молнии падает с неба; либо, как у них же, Прометей или Фороней, и как у полинезейцев, меланезийцев и других народов, некто земной похищает огонь у бога и приносит на землю [1]). Чрез всю эту иерархию огненности проходит, и явственно выступает в ней, все то же двуединое, физико-символическое понимание огня: всякий огонь, эфирный, солнечный и земной, есть бытие, или, что то же, движение в его нисходящих степенях. Веды различают три вида Агни: Агни в живой твари—на земле, Агни в водах—в воздухе (разумеются тучи), и Агни в солнце—на небе; и все бытие есть круговорот огня: Агни латентно пребывает в небесных водах и падает в дожде на землю; растения, напояясь водою, взростают и выносят Агни в мир; дерево, сгорая, облаком дыма возносит Агни обратно в небо [2]). Следовательно Агни не что иное (и так определяет его один из гимнов Риг-Веды), как «творческое дыхание богов» [3]). Таков и основной символ парсизма: «красный, горячий огонь Агура Мазды». Его обычное наименование в Авесте— spenisto mainyus ahurahya mazdao—«благодетельнейший дух Агура-Мазды»; он—дух, жизненное начало во всех созданиях. Он воплощается в священном жертвенном огне, но еще более в небесных светилах, особенно в самом могучем из них—в солнце; и парсы-огнепоклонники обоготворяли не земной огонь, но в нем—лишь видимое проявление небесного огня, т.-е. в огне поклонялись самому Агура-Мазде [4]).

---

[1]) Oldenberg, l. c. 114—115 .—А. Морэ, «Во времена фараонов», пер. Е. Григорович, М. 1913, стр. 250.—Roscher, s. v. Hephaistos, столб. 2049.

[2]) Oldenberg, ibid.

[3]) Deussen, l. c. стр. 132.

[4]) C. P. Tiele, Gesch. d. Religion im Alterthum, deutsche autoris. Ausg. von G. Gehrich. Bd. II. Die Religion bei den iranischen Völkern. I Hälfte, 1898, стр. 179.

V.

Таков был путь, естественно, можно сказать— с необходимостью, приведший человеческую мысль к признанию души—огнем. Если всякое движение есть горение, то одушевленность, как состояние непрерывного движения, есть очевидно высокая степень горения: душа—огонь, в том условном смысле, какой мы уже знаем. Поэтому греки совершенно последовательно ставили душу в непосредственную связь с эфиром: ее горение сильнее земного горения и даже солнечного огня,—оно сродни состоянию эфира; следовательно душа—эфирного происхождения. По Эврипиду дыхание при смерти возвращается в эфир, тело в землю; орфический стих утверждает что «душа внедряется людям из эфира», и древне-греческая надпись гласила: «плоть скрывает земля, дыхание же обратно воспринял эфир, который дал его» [1]). Таким образом душа отожествлялась с огнем в идее движения. Эту связь представлений ясно указывает Аристотель в своем обзоре древних учений о душе. Многие из прежних мыслителей утверждали,—говорит он,—«что душа главным образом и прежде всего есть начало движущее, но при этом, полагая что неподвижный предмет не может приводить в движение другого, они причислили и душу к предметам движущимся. Потому Демокрит учит, что душа есть особого рода огонь и теплота. Из бесконечного множества атомов, имеющих бесконечное множество различных форм, атомы, имеющие сферическую форму, составляют, по его мнению, огонь и душу. Атомы эти имеют сходство с теми пылинками, которые видны в полосе света, входящей через окна: рассеянные повсюду, они суть элементы, из которых состоит вся природа. Подобным же образом учит и Левкипп. Оба они признавали душу состоящею из круглых атомов, потому что тела этой формы преиму-

[1]) Gruppe, l. c., II, стр. 1035, прим. 1.—J. Grimm, Kl. Schriften, Bd. II, 1865, стр. 215.

щественно пред другими способны проникать всюду и двигать другие тела, когда сами приведены в движение. При этом душу они почитали началом, производящим движение животных. Повидимому и учение пифагорейцев заключает в себе тот же смысл, потому что некоторые из них утверждали, что душа состоит из носящихся в воздухе пылинок, другие—что душа есть сила, приводящая эти пылинки в движение. Такое мнение образовалось потому, что пылинки эти кажутся постоянно движущимися, даже в то время, когда воздух находится в совершенном покое. Сюда-же нужно причислить и тех, кои признают душу началом самодвижущимся, потому что все они, кажется, думали, что движение есть существенное свойство души, что все приводится в движение душою» [1]).

Эти строки Аристотеля любопытны еще тем, что вскрывают новое звено в представлении народов о душе. Древние мыслители, о которых он говорит, очевидно мыслили душу газообразной. Аэций определенно сообщает: «Анаксимен, Анаксимандр, Анаксагор и Архелай сказали, что природа души воздухообразна»[2]); но точно так же думали и думает большинство народов. От древних индусов [3]) до современных австралийцев, калифорнийцев, яванцев и малайцев [4]) единогласно признано, что душа тожественна с дыханием.

Здесь обнаруживается сложный сплав представлений. Ранний опыт научил человека признавать дыхание важнейшим признаком жизни, следовательно тожественным с самой одушевленностью; более поздний опыт привел к убеждению, что душа или, что то же, жизнь, есть неустанное движение; и наконец обе эти мысли слились

---

[1]) «Психологические сочинения Аристотеля». Вып. 1 «Исследование о душе» (Perí psychês istoria). Перев. с греч. В. Снегирева, 1885, стр. 18—19.

[2]) Маковельский. «Досократики» I, стр. 46, № 29.

[3]) H. Zimmer. Altindisches Leben, 1879, стр. 402.

[4]) Bastian. Beiträge zur vergleich. Psychologie, стр. 14, и множество примеров у Тэйлора II, 14 и сл.

в одну: что душа есть движение газообразной массы. Действительно, в идее «душа—дыхание» содержатся оба понятия—газообразности и подвижности. Сравнительное языкознание показывает, что во всех индоевропейских языках названия души произведены от корней, обозначающих движение, в частности движение воздуха. Таковы наши «дух» и «душа», греческое thymós, от корня dhu, сохранившего еще свой первоначальный общий смысл движения в санскритском dhunóti—двигать туда и сюда, трясти, и греческом thyo—устремляться, стремительно кидаться, свирепствовать, и свой частный смысл—движения клубящейся воздушной массы—в санскритском dhumah, латинском fumus, русском «дым», и греческом thyella—буря[4]). Немецкое название души Seele, английское soul, первоначально sewala, родственно греческому áiwolos, áiolos—подвижный, быстрый, но получило частный смысл сильной струи воздуха—французского souffle—дунование, откуда siffle—свист[5]). Латинское animus—дух, душа, по корню anei тожественно греческому ánemos—ветер, греческое psyché—душа, родственно глаголу psycho—дуть, еврейское nephesch вероятно родственно греческому nephéle, латинскому nébula, немецкому Nebel,—туман, облако, и т. д. И то же представление о душе, как образе движения, сказалось прямо—общераспространенным олицетворением ее у различных народов в виде бабочки, птицы или змеи, по признаку быстроты движения. Газообразная душа, вся движение, естественно должна была в дальнейшем развитии мысли слиться с образом эфира, с природой божества: душа—эфирной природы, т. е. почти абсолютное движение, тончайшая газообразность, чистейшая огненность; ее источник—само божество. Поэтому Авеста учит, что сам Ормузд вложил свой огонь в земную тварь, и по Библии сам Бог вдохнул дыхание

---

4) Boisacq, l. c. s. v. thümós.

5) Rud. Kleinpaul, Volkspsychologie, Das Seelenleben im Spiegel der Sprache. 1914, стр. 6—7.

жизни в Адама, и греческая Афина, богиня эфира, влагает искру жизни в глиняные фигуры, вылепленные Прометеем.

Таким образом, нисхождение духа, умаление мировой динамики совершается по двум раздельным линиям: одна ведет от божества-эфира чрез солнце и молнию к земному огню, другая—от божества-эфира к душе. Но единство концепции сохраняется в полной силе: нет раздвоения на дух, душевный огонь, и вещество, физический огонь: все едино, дух и вещество тожественны как движение, как горение, и огонь очага духовен, и душевный огонь веществен. Может быть ни одна из бесчисленных метафизических систем, возросших на протяжении веков из этого умозрения, не выразила его так полно, как та, вероятно II века нашей эры, из круга нео-пифагореизма, которую излагают Сириан и Прокл под именем «Халдейских оракулов»; и в ней, чрез семь веков, полностью повторено учение Гераклита. Высшее существо—божественный Разум, священный огонь, источник всего преходящего—пребывает в абсолютном молчании, замкнутый сам в себе. Из него исходят молнии—низшие «разумы», в том числе душа человека и (платоновские) идеи, прообразы всех вещей. Божественный дух-огонь, заключенный в тело человека, не должен рабствовать телу, и в этой неустанной борьбе с чувственностью душа находит поддержку, как бы питание, в том элементе, который наиболее сроден божеству,—в огне: приближаясь к огню, человек получает божественное просветление [1]).—Так индусский подвижник, покрывшись мехом, сидел у костра, чтобы снискать tápas, и так, может быть, мыслил по легенде Гераклит, сидя у горящего очага и приглашая чужеземцев приблизиться, «ибо и здесь боги».

---

[1]) W. Kroll. Die Chaldäischen Orakel, в Rhein. Mus. für Philologie, Bd. 50 (1895) стр. 636—638.

VI.

Отсюда оставалось сделать последний шаг — и круг монистической мысли замкнулся. Если душа есть огонь, хотя и высшего качества, большего горения, чем физический огонь, но по сущности однородный с ним, то она подвержена тем же изменениям, как физический огонь, т.-е. душа неизбежно переживает все стадии физического горения, от полного разгара до окончательного угасания, и, следовательно, проходит те же три стадии, как вещество под влиянием тепла: газообразное, жидкое и твердое. Что в веществе эти состояния обусловливаются именно действием тепла, арийские народы, как свидетельствует этимология их языков, узнали рано. Они знали, что плотность и твердость тела обусловливаются сближением частиц. Греческое слово adinós [1]) означало первоначально только скопление мелких тел: adinai mélissai—туча пчел, mel'adina—дерево, осыпанное яблоками; позднее оно означало «скученный», а у Гомера уже «плотный», «твердый», и говорили: ker adinón—твердый духом человек. Точно так же греческое adrós значило «обильный»—например «обильный снег»; потом говорили: pyr adrón—сильный огонь, как бы «густой», и наконец adrós получило смысл «крепкий»; отсюда и русское слово «ядро», в смысле наибольшей плотности скученных частиц. Они знали также, что мягкость есть разрежение, раздвигание частиц; русское слово «мягкий» происходит от санскритского mácate—раздроблять, и греческое malakós—мягкий—от корня méla—молоть, как в русском «молоть», латинском molo, немецком mahlen, и т. д. Они знали также, что огонь разъединяет частицы вещества. От арийского корня azd произошел греческий глагол ázo—жечь; позднее ázo значило «сушить», а существительное àza означало уже не только зной, но и пыль, как

[1]) Для дальнейшего—Boisacq, Berneker, Walde, Kluge и др. этимолог. словари.

и санскритское azah—пыль, пепел, готское azgo—пепел, немецкое Asche—зола. Точно так же от корня tap—гореть, жечь, произошло санскритское taptá—растопленный, расплавленный, и русское «топить» в смысле «нагревать огнем»—и в смысле «расплавлять»; латинское tepere—быть теплым—и tabere—таять, даже капать, течь, взмокнуть, и греческое tephra—пепел: целая скáла состояний вещества под действием тепла: гореть—разжижаться—распыляться. Так и во многих семитических языках жидкое состояние вещества сплошь и рядом поставлено в причинную зависимость от тепла [1]), очевидно с той-же основной точки зрения—разъединения частиц, подобно тому как русскому слову «жидкий» конечно только с этой же точки зрения придан распространенный смысл в таких речениях, как «жиденький лесок», «жидкая рожь», «жидкая материя». У древнейших греческих мыслителей мы находим уже в полном расцвете понятие разрежения и сгущения, как основных форм бытия, большей частью в связи с идеей тепла [2]), и атомистическая теория была лишь в такой же ограниченной мере созданием Демокрита, как учение о мировом огне—созданием Гераклита, или термо-динамическая психология Пушкина—его созданием. В силу безусловного монизма, определявшего тогда человеческую мысль, эти познания неизбежно должны были распространиться с материального мира на душевный мир, вследствие чего представление о душе, как огне, естественно расцвело образами трех ее вещественных состояний—газообразного, жидкого и твердого.

---

[1]) Herm. Möller, Vergleich. indogerm. - semitisches Wörterbuch, 1911, стр. 247.

[2]) E. Gerland, Geschichte der Physik. 1913, стр. 28—31 и др.



ЭПИЛОГ.

Мое исследование кончено. Оно шло чудесным путем, полным невиданных и поразительных зрелищ, которые одни окупили бы всю трудность странствия. Но самое большое чудо оказалось в том, что этот путь привел нас к нам самим. Оказалось, что истина, познанная пращурами, жива поныне и живет в каждом из нас, как несознаваемая основа нашего самосознания.

И это не все: она жива еще иначе. Кто знаком с учениями современной физики, тот легко узнáет в этой древней истине прообраз и семя нынешнего научного знания. Действительно, она уцелела в двух видах: во-первых, целостно, отвердев и замкнувшись в слове, т.-е. погрузившись в бессознательную глубину сознания; во-вторых—в познании, расщепленной и действенной. Было, очевидно, необходимо, чтобы то монистическое понимание бытия в целях познания раскололось; научное мышление пошло двумя раздельными путями. Это раздвоение не было и не могло быть принципиальным отрицанием единства; но верный инстинкт понуждал ради точности и достоверности исследовать порознь мир вещественный и мир духовный. Подлинная наука никогда не утверждала их разнородности; напротив, в своей метафизической мысли она всегда тайно предполагала их тожество и, может быть, в этой непроизвольной вере, в этом чаянии будущего синтеза черпала все вдохновение своих гениальных открытий и самоотверженного, кропотливого труда.

И вот древняя формула—бытие есть движение-горение—раскололась. Наука о духе не пошла этим путем;

она точно совсем забыла древнее познание, может быть именно потому, что эта истина уже неискоренимо внедрилась в сознание, и мышление людей безотчетно руководилось им на практике, как руководится доныне. Напротив, наука о материи развилась непосредственно из древней монистической идеи; этим путем пошли Досократики, положившие основание научному познанию природы. Они все—от Фалеса до Демокрита—были напоены древней идеей психо-физического единства, как единства движения, как тожества динамики,—и все знали эмпирически-закономерным проявлением движения теплоту. От них наука, часто уклоняясь, но никогда не теряя Ариадниной нити, шла этим же путем до современных высот. Как-раз в наши дни концы сближаются; что древний человек постиг целостным созерцанием, то явственно сквозит в современной термодинамике, в теории относительности, в гипотезах об эфире, в учении об атоме: сквозит догадка, что бытие не имеет никакого материального субстрата, что сущность бытия—движение, которое в виде теплоты созидает все формы познаваемого нами мира.

Метафизический смысл этих научных открытий ясен: вместе с материей исчезает временный дуализм,—снова выступает на свет единство чувственного мира и духа. Тем временем и наука о духе вступила на встречный путь наукам о материи. Физиологическая и экспериментальная психология сблизили оба мира, еще недавно разделенные бездной; все поиски направлены к отожествлению психической энергии с механической, и по мере того, как последняя разрешается в чистую, невещественную динамику, общей сущностью материи и духа очевидно придется признать то самое движение, полное разумности, которое признавала источником и сущностью вещей древнейшая человеческая религия,—Огонь, он же Логос Гераклита.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Стр.

Часть первая:

I. Гераклит. 8

II. Пушкин. 23

Часть вторая:

Течение Гольфстрема 101

Часть третья:

Истоки Гольфстрема 129

Эпилог 151

ИЗДАТЕЛЬСТВО

„ШИПОВНИК“

Москва, Тверская, 15, кв. 91.
Тел. 40-78 и 5-28-79.

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

М. ГЕРШЕНЗОН. Гольфстрем.

В. ВОЛЬКЕНШТЕЙН. Станиславский.

ПЕЧАТАЮТСЯ:

С. ВОЛКОНСКИЙ. Законы речи.

Э. Т. А. ГОФМАН. Полное собрание сочинений под редакцией М. А. Петровского. Том первый. Фантазии в манере Калло.

Ф. СТЕПУН. О театре.

ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ АЛЬМАНАХИ ИЗДАТЕЛЬСТВА „ШИПОВНИК“. Книга 27-я. Содержание: *Ф. Сологуб, М. Кузьмин, А. Ахматова, В. Ходасевич, К. Липскеров, С. Парнок*. Стихи. — *Ф. Степун*. Любовь Николая Переслегина. Философский роман в письмах. — *П. Муратов*. Морали. Рассказ. — *Б. Зайцев*. Riviera di Levante. Рассказ. — *Б. Агатов*. Измена. Рассказ. — *Б. Грифцов*. Потомок Дон-Жуана. Рассказ. — *Серг. Григорьев*. Земля. Рассказ.

ПЕЧАТАЕТСЯ:

„ШИПОВНИК"

СБОРНИКИ ЛИТЕРАТУРЫ И ИСКУССТВА.

№ 1-й.

Содержание:

I. **ПОЭЗИЯ и БЕЛЛЕТРИСТИКА.** *Ф. Сологуб, М. Кузьмин, А. Ахматова, В. Ходасевич.* Стихи. *Б. Зайцев.* Улица Св. Николая. Рассказ.—*Н. Никитин.* Барка. Рассказ.—*Б. Пастернак.* Письма из Тулы. Рассказ. II. **ФИЛОСОФИЯ и ИСКУССТВО.** *Н. Бердяев.* Воля к культуре и воля к жизни.—*Ф. Степун.* Трагедия и современность.—*П. Муратов.* Предвидения.—*А. Эфрос.* Концы без начал.—*Ст. Вольский.* Мóроки. III. **КРИТИКА, ОБЗОРЫ, БИБЛИОГРАФИЯ.** *Б. Грифцов.* Писательский путь Флобера.—*Л. Гроссман.* Пушкин и дэндизм. — *Г. Чулков.* Ф. Тютчев на смертном одре.—*Л. Сабанеев.* Новое в нашей музыке. — *Андрей Полянин.* Дни русской лирики.— *С. Парнок, Ф. Степун, Б. Грифцов, Б. Вышеславцев, Е. Боричевский, Л. Гроссман, М. Шагинян.* Библиография.

ГОТОВЯТСЯ к ПЕЧАТИ:

Н. БЕРДЯЕВ. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы.

ПИСЬМА И. С. АКСАКОВА к А. Ф. ТЮТЧЕВОЙ в двух томах под редакцией и с предисловием Г. Чулкова.

С. ВОЛКОНСКИЙ. Мимика.

Э. Т. А. ГОФМАН. Полное собрание сочинений под редакцией М. А. Петровского. Том второй.

Г. ЧУЛКОВ. Покрывало Изиды. Изд. 3-е.